

第四十七章

教会的治理

当如何治理教会？

当如何选立教会中有职分的事奉人员？

女性可以担任教会的牧师吗？

背诵经文：彼得前书5:1-4

我这作长老、作基督受苦的见证、同享后来所要显现之荣耀的，劝你们中间与我同作长老的人：务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。到了牧长显现的时候，你们必得那永不衰残的荣耀冠冕。

诗歌：美丽锡安我神圣城（*Glorious Things of Thee Are Spoken*）

¹美丽锡安我神圣城 万般荣耀难尽述 有许必应有言必践 选你作为祂居所
 万古磐石是你根基 谁能摇动你安息 救恩墙垣四围环绕 尽可嗤笑众仇敌
²请看永远活水滔滔 涌流来自永远爱 无穷活泉供你儿女 永无缺乏的恐惧
 谁能觉得困倦干渴 当此活水长涌流 恩典坚如赐恩的主 历经年代仍屹立
³请看云火又正显现 笼罩锡安千万民 如此荣耀如此遮盖 显示主正何等近
 美丽锡安我神圣城 万般荣耀难尽述 有许必应有言必践 选你作为祂居所

词：John Newton, 1779

曲：AUSTRIA 8.7.8.7.D., Franz J. Haydn, 1797

诗歌中并没有许多——假如还有的话——主题是关于如何治理教会的！笔者在这里所选的这首诗歌是一般性的赞美诗，是人为着能成为神百姓中的一员而感谢神的赐福；我们是神百姓中的一员，所以也是属天锡安山、属天之城的公民，那里是神的百姓居住的地方。不过在这首赞美诗里，作者也使用了神百姓行经旷野旅程的旧约意象（见第3节的“请看云火又正显现”）；而整首赞美诗也可以看作是感谢神赐福，使人今日得以（属灵地）住在教会的墙垣之内。

作者约翰·牛顿也是极有名的诗歌“奇异恩典”（*Amazing Grace*）的作者。

前言

今日的教会有许多不同的治理形式。罗马天主教的治理是将其全世界的教会都置于教皇的权柄之下；圣公会（Episcopal churches）的主教具有区域性权柄，而在他们之上还有大主教；长老会（Presbyterian churches）则是将区域性的权柄给予区会，而将全国性的权柄给予总会。但在另一方面，浸信会（Baptist churches）和许多其他的独立教会，在地方性的教会之上没有正式的治理权柄，而且是否要加入宗派也都是自愿性的。

浸信会在地方性的教会里，通常只有一位牧师和一个执事会，不过有的教会也有长老团。长老会有长老小会，而圣公会有教区代表会议。其他的宗派则只有教会里的委员会而已。

新约圣经中是否有治理教会的模式？是否有某种的治理形式比其他的更好？这些问题就是本章所要讨论的。

不过，在我们开始讨论之前必须先说明，治理教会的形式不像那些主要的教义——三位一体、基督的神性、替代的救赎，或圣经的权柄等；虽然笔者在检视了新约圣经的证据之后，相信有一种特定的治理教会形式，比其他的形式更足取法，不过，每一种治理的形式都有其弱点和强点，而且教会历史也证明，有几种不同的形式都曾经很好地运作了几个世纪。此外，虽然新约圣经在治理教会的某些方面似乎说得很明白，但在有些方面（例如教会事奉人员的遴选方式）就比较不清楚了；因为新约圣经的证据不够广，所以我们从这种证据而产生的推论，也就比较不确定了。因此在这个问题上，即使福音派的基督徒有不同的看法，我们仍应该给他们一些空间，并期待他们未来能对此问题得着更深的了解。个别的基督徒可以偏好某一种体系甚于另一种，也可以在适当的时候，大力地为某一种体系辩护，不过身为基督徒，似乎也应当愿意生活和服事在更正教教会中的任何一种治理体系内。

但笔者这样说的意思，并不是说治理教会是一件完全无关紧要的事。在这一方面和其他的领域里，不同教会的纯洁度可能是各自不同的（见本书第四十五章有关教会纯洁度的定义）。假使新约圣经在某些关于治理教会的事上有清楚的模式，而我们却置之不理，那么就会在我们的教会里产生负面的结果，即使我们在今天还不能预先看见。所以，基督徒确实可以自由地在这个问题上研讨立论，以便更多地追求教会的纯洁。

在本章里，我们首先要综览新约圣经中有关在教会里有职分的事奉人员的记载，尤其是关于**使徒**、**长老**和**执事**。然后我们就要看看该如何遴选他们。在此之后，我们还要再看两个引起争论的问题：哪一种治理教会的形式——如果有的话——和新约圣经的模式最相近？其次，女性可以在教会中担任有职分的事奉人员吗？

A. 教会事奉人员

在本章中，我们将使用以下的定义：**教会中有职分的事奉人员，是指那些为了教会的益处而被公开认可为具有执行某种功能之权利和责任的人**（译者注：为了行文方便，有时简称为“事奉人员”）。

按照这个定义，长老和执事在教会中要被视为是有职分的事奉人员，就像牧师一样（如果那是不同职分的话）；教会的财务和主席，也可算是事奉人员（但其称号可能因教会的不同而有差异）。所有这些人员都有公开的认可仪式，并且通常是在崇拜时“就职”或被“按立”而进入一项服事。事实上，他们要履行责任，确实需要被公开地认可：举例来说，如果教会的人每周都要想是谁去收集教会的奉献并存到银行里，就不合宜；或者有不同的人争论说，在某一个特定的礼拜自己有恩赐去负责财务，这也不合宜。教会要井然有序地发挥功能，就需要有人被认可去负起财务的责任。与此类似地，每主日早晨负责教导圣经的牧师，必须是被认可为具有权利和责任去做这件事的人（至少在大多数教会的形式下是如此），否则可能有许多人都准备了讲章，并且都宣称有权上台讲道，但也可能有一些主日又没人预备。又如，为了要让教会的人跟随长老的引导，教会的人就必须要知道谁是长老。

然而，教会中有许多其他的人也在运用恩赐，我们却不说他们具有教会的“职分”，因为他们并不需要正式的公开认可才能运用恩赐，例如那些拥有“帮助人”（见林前12:28）、特别强烈的信心、能“辨别诸灵”（林前12:10）、劝化或施舍（罗12:8）等恩赐的人，并不需要公开认可才能在教会中有效地发挥功能。

在以下的內容里，我们将会看到新约圣经中讨论到一项教会职分，是仅限于初代教会成立之时的（即使徒的职分），以及另外两项职分，是整个教会时代都持续有的（即长老和执事的职分）。

A.1 使徒

我们曾经讨论过，新约圣经中的**使徒**在初代教会里拥有一项独特的权柄：说出和写下成为有绝对意义之“神话语”的话；若不相信或不顺服这些话，就是不相信或不

顺服神。所以，使徒具有一项权柄，他们写下的话就成为圣经上的话。¹ 我们应当从这件事本身知道，使徒的职分是独特的，不应期待这职分到今天还继续着，因为今天没有人能够在圣经中再加添话语，又将它们算成是神自己的话，或是圣经的一部分。²

此外，新约圣经中关于使徒资格和使徒身分之记载，也引导我们下结论说，这职分是独特的，局限在第一世纪，我们在今天不要期待再有使徒了。³ 以下的问题将帮助我们看清这一点：使徒的资格是什么？谁曾是使徒？曾有多少位使徒？今天还有使徒吗？

我们在一开始时必须先说明清楚，这些问题的答案端在乎使徒这个词的意义。今天有些人广义地用这个词来指一位有效的建立教会者，或是一位重要的宣道先锋，例如说：“威廉·克理（William Carey）是赴印度的使徒”。假如我们以这种广泛的意义来使用使徒这个词的话，那么每一个人都会同意说，今天仍然有使徒——因为今天肯定还有许多有效的宣教士和建立教会者。

新约圣经本身有三处经文，是广义地使用使徒这个词（希腊文是 *apostolos*）；其意义并非指任何特定的教会事奉人员，而仅是指“信使”而已。在腓立比书2:25那里，保罗称以巴弗提为“是你们所差遣的（*apostolos*），也是供给我需用的”；在哥林多后书8:23那里，保罗称那些一同送奉献款项到耶路撒冷的人，为“众教会的使者（*apostoloi*）”；而在约翰福音13:16那里，耶稣说：“差人（*apostolos*）也不能大于差他的人。”

但是使徒这个词还有别的意思。在新约圣经里，这个词几乎都是指着——一个特别的职分——“耶稣基督的使徒”。就这词狭义的意义来说，今天不再有使徒了，我们也不要再期待了；这是从新约圣经中关于使徒的资格和谁是使徒之记载而得的结论。

1.1 使徒的资格

作为使徒的资格有两项：(1) 在耶稣复活以后，曾亲眼见过祂（如此才能“作耶稣复活的见证人”）；以及(2) 曾被基督明确地差派为祂的使徒。⁴

第一项使徒的资格——必须曾亲眼看见过复活的主，这是在使徒行传1:22所指出

¹关于使徒权柄的讨论，见本书第三章B节及第四章A节。

²关于新约正典的封闭之讨论，见本书第三章B节。

³本节（A.1）的内容是取自于Wayne Grudem, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today* (Eastbourne, U. K.: Kingsway, and Westchester, Ill.: Crossway, 1988), pp. 269-76. 蒙准使用这部分资料。

⁴关这两个资格的详细讨论，可见于此篇古典的论文：J. B. Lightfoot, “The Name and Office of an Apostle”, *The Epistle of St. Paul to the Galatians* (first published 1865; repr. Grand Rapids: Zondervan, 1957), pp. 92-101. 亦见于K. H. Rengstorf, “*apostolos*,” *TDNT*, 1:398-447.

的；那时彼得说要选立人取代犹大，“必须从那常与我们作伴的人中，立一位与我们同作耶稣复活的见证。”不仅如此，祂是对“所拣选的使徒”（徒1:2），在“祂受害之后，用许多的凭据，将自己活活的显给使徒看；四十天之久向他们显现……”（徒1:3；另参徒4:33）

保罗很看重这件事，即他确实满足了这项资格，虽然其方式相当不寻常——基督在他往大马色的路上，在异象中向他显现，并任命他为使徒（徒9:5-6; 26:15-18）。当保罗在为他的使徒职分辩护时，他说：“我不是使徒么？我不是见过我们的主耶稣么？”（林前9:1）当保罗叙述基督复活以后对人的显现时，他说：“以后〔祂〕显给雅各看，再显给众使徒看，末了也显给我看；我如同未到产期而生的人一般。我原是使徒中最小的，不配称为使徒。”（林前15:7-9）

这些经文合起来指明，除非有人曾在耶稣复活后亲眼看见祂，否则就不能够作一位使徒。

第二项使徒的资格——曾被基督明确地差派为祂的使徒，也由几处经文中显明出来。首先，虽然“使徒”一词在福音书中并不常见，但是在耶稣委任祂的十二位门徒，“差派他们出去”奉祂的名传道的时候，明确地称他们为“使徒”：

“耶稣叫了十二个门徒来，给他们权柄，能赶逐污鬼并医治各样的病症。这十二使徒的名……耶稣差这十二个人去，吩咐他们说：‘……随走随传，说：天国近了！’”（太10:1-2, 5, 7）

与此类似的，耶稣以一种特别的意义来委任祂的使徒“直到地极，作我的（祂的）见证。”（徒1:8）当十一位使徒要选立另一位使徒来取代犹大时，他们没有把这个责任揽在自己的身上，而是用祷告来询问升天的基督，好指定出一个人：

“众人就祷告说：‘主啊，你知道万人的心，求你从这两个人中指明你所拣选的是谁，叫他得这使徒的位分；这位分犹大已经丢弃，往自己的地方去了。’于是众人为他们摇签，摇出马提亚来，他就和十一个使徒同列。”（徒1:24-26）

保罗自己坚持说，他乃是基督亲自指定成为使徒的。他说到耶稣如何在往大马色的路上，对他说祂要指派他成为向外邦人传道的使徒：“我特意向你显现，要派你作执事、作见证……我也要救你脱离百姓和外邦人的手。我差你到他们那里去……”（徒26:16-18）保罗后来也多次肯定他是基督特定指派为使徒的（见罗1:1；加1:1；提前1:12；2:7；提后1:11）。

1.2 谁曾是使徒？

最初的使徒团有十二位——包括主原来选立的十一位门徒，加上在犹大死后取代他的马提亚：“于是众人为他们摇签，摇出马提亚来，**他就和十一个使徒同列。**”（徒1:26）这组原初的使徒团——使徒职分的“创始团员”——是这样地重要，以至于我们看到他们的名字刻在天城新耶路撒冷的根基上：“城墙有十二根基，根基上有**羔羊十二使徒的名字。**”（启21:14）

我们开始时可能会认为，这个团体永远不可能扩大，没有人可以再加入。可是保罗后来清楚地宣告说，他也是一位使徒；而且使徒行传14:14也称呼巴拿巴和保罗为使徒：“**巴拿巴、保罗二使徒**听见……”所以加上保罗和巴拿巴，就有十四位“耶稣基督的使徒”了。⁵

此外，耶稣的弟弟雅各（不是原初十二门徒中的那一位），似乎在加拉太书1:19也被称为使徒：保罗说到当他去耶路撒冷的时候，“至于**别的使徒**，除了主的兄弟雅各，我都没有看见。”⁶然后在加拉太书2:9，雅各与彼得、约翰同被列为耶路撒冷教会的“柱石”。在使徒行传15:13-21中记载到，雅各和彼得在耶路撒冷大会上行使了一次很有意义的领导权，那是使徒职分才适合发挥的功能。不只如此，当保罗列出耶稣复活后的多次显现时，他又再次地将雅各与使徒们同列：

“以后〔祂〕显给雅各看，再显给众使徒看，末了也显给我看；我如同未到产期而生的人一般。我原是使徒中最小的，不配称为使徒，因为我从前逼迫神的教会。”（林

⁵假如使徒的作品被接纳为圣经的话，那么就会有人觉得奇怪，为什么经外文件《巴拿巴书》（*The Epistle of Barnabas*），没有被包含在圣经里。这个问题的答案如下：圣经学者近乎一致地认为，这卷书信并不是由巴拿巴写的，而是由一位不知名、可能在主后70-100年之间住在亚力山大的基督徒写的。这卷书信声称大部分的旧约，包括牺牲祭礼、大部分的摩西律法，和实际圣殿的建造，都是违反神旨意的错误（见ODCC, p. 134）。该书信的文本（text）及英译，见于Kirsopp Lake, *The Apostolic Fathers* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, and London: Heinemann, 1970), 1:335-409.

⁶这节经文将雅各纳入使徒之列，但原文不是绝对必须这样翻译。NIV的译法是：“其他的使徒我都没有看见——只见了主的兄弟雅各。”然而，“至于别的使徒，除了主的兄弟雅各，我都没有看见”这一译法，似乎是清晰可取的，因为：(1) 希腊文片语 *ei mē* 通常的意思是“除了”（BAGD, p. 22, 8a）；而这片语在新约圣经中绝大多数的用法，是指某事物原先是一群体的一部分，但从其中被“除去”了；(2) 从这节经文的上文来看（加1:18），因为保罗在耶路撒冷停留了十五天，所以他不太可能是说：除了雅各之外，没有看到其他的人；或说除了雅各之外，没有看到其他的教会领袖（即只见了主的兄弟雅各）；所以他的意思一定是说，他看见彼得了，而且除了雅各以外，他没有看到其他的使徒。不过，这就将雅各列入了使徒的行列。详细的讨论请见E. D. Burton, *The Epistle to the Galatians ICC* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920), p. 60. 此书的作者Burton说：“当 *ei mē* 在一个名词之前，其意思总是‘除了’。”

前15:7-9)

雅各能够书写带着他名字的新约书信之事实，也完全和他拥有属乎使徒职分才具有的权柄一致——这权柄使得他所书写的话语成为神的话语。所有这些考量合起来指出，主的弟弟雅各也被基督委任而成为一位使徒。这样算起来，“耶稣基督的使徒”就有十五位了（十二使徒加上保罗、巴拿巴和雅各）。

还有多于这十五位的使徒吗？可能还有一些，但即使有，我们也几乎不知任何关于他们的事，况且我们并不确定还有更多的使徒。当然，有其他的人曾在耶稣复活以后见过祂——哥林多前书15:6说：“后来一时显给五百多弟兄看。”在这一大群人之中，基督可能指派了一些人为使徒，但也十分可能祂并没有指派任何人。这里没有足够的证据指明是否还有更多的使徒。

罗马书16:7说：“又问我亲属、与我一同坐监的**安多尼吉和犹尼亚安**。他们在使徒中是有名望的，也是比我先在基督里。”因为在这一节里有几个翻译的问题，所以我们不能清晰地结论说是否还有别的使徒。“有名望的人”也可以译成“被（使徒）注意到的人”。“犹尼亚士”（Junias，男人名字，见NIV）也可以译成“犹尼亚”（Junia，女人名字，见KJV, ESV, 和合本）。⁷在此的“使徒”之意可能不是指“耶稣基督的使徒”这职分，而是指其广义的意思“信使”（即此字在腓立比书2:25；哥林多后书8:23；约翰福音13:16的意思）。不过这节经文几乎没有清楚的资料足以让我们下一定论。

还有其他人也曾被认为是使徒，例如西拉和提摩太，因为帖撒罗尼迦前书2:6说到：“我们作基督的使徒，虽然可以叫人尊重……”而这书信是以“保罗、西拉、提摩太”（帖前1:1）为开始的，但保罗在此说的使徒真的包括了西拉和提摩太吗？

⁷这个名字在此究竟当译为“犹尼亚士”还是“犹尼亚”，见此文中的讨论：John Piper and Wayne Grudem, eds., *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton: Crossway, 1991), pp. 79-81, 214, 221-22. 有人宣称，“犹尼亚”在古希腊是一个普通的女人名字；可是这并不正确，至少在希腊文学作品里不是的。用电脑搜寻主前九世纪到主后五世纪（长达1,300年之久）的2,889位希腊语作者的文献，其结果只出现了两处“犹尼亚”为女人名字的例子；一处是在蒲鲁塔克（Plutarch，约主后50-120年）的文献，另一处为教父屈梭多模（Chrysostom，主后347-407年）的文献——他在罗马书16:7的讲章里提到犹尼亚为一女人。这个名字当作男人名字也不常见，因为这个搜寻只找到一个例子，是在居比路（塞浦路斯）岛上撒拉米的主教伊皮法纽（Epiphanius，主后315-403年），他曾提到罗马书16:7的“犹尼亚士”，并说“犹尼亚士”后来成为叙利亚地区Apameia的主教（见*Index of Disciples* 125.19-20，这里引用的内容是最重要的，因为伊皮法纽知道更多关于犹尼亚士的资料）。教父俄利根（Origen，死于主后252年）在其拉丁文的罗马书16:7注释中，也把此人视为是一个男人（J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 14, col. 1289）。因此，现有的资料支持这是一位男人，但因资料很少，也没有定论。

保罗不太可能在这句叙述中包括了提摩太，这两个原因：

(1) 保罗在四节经文以前才说过：“我们从前在腓立比被害受辱，这是你们知道的”（帖前2:2），但在这一节所指的击打和监禁，是只发生在保罗和西拉身上，没有发生在提摩太身上的（徒16:19）。所以“**我们作基督的使徒……**”（帖前2:6）的这个“我们”，似乎并不包括这书信一开始所提到的所有人（保罗、西拉、提摩太）。

这封书信一般说来是出于保罗、西拉和提摩太，但是保罗知道，本书信的读者会自然地明白，当他在某些段落里说的“我们”不是包括所有三个人之时，他所指的是哪几个人。他没有明确地说：“西拉和我在腓立比被害受辱，这是你们知道的”，因为帖撒罗尼迦教会的人 would 知道保罗所说的“我们”究竟是指谁。

(2) 从帖撒罗尼迦前书3:1-2也可知，“**我们作基督的使徒……**”（帖前2:6）的这个“我们”确实不包括提摩太：

“我们既不能再忍，就愿意独自等在雅典；**打发**我们的兄弟，在基督福音上作神执事的**提摩太**前去坚固你们，并在你们所信的道上劝慰你们。”（帖前3:1-2）这里的“我们”所指的是保罗和西拉，要不然就只是保罗一人而已（见徒17:14-15; 18:5）。西拉和提摩太显然已经“速速”来到在雅典的保罗那里去了（徒17:15）——虽然路加没有提到他们去雅典——而保罗后来又打发他们回到帖撒罗尼迦，去帮助那里的教会。然后保罗自己去了哥林多，后来他们与他在哪里会合（徒18:5）。

“**我们既不能再忍……**”（帖前3:1）中的“我们”，最可能是指保罗独自一人，这不仅是因为他在第5节用单数的“**我**”又说一次“**我既不能再忍……**”（帖前3:5），也是因为若西拉留下与他在一起的话，他就不会说出有关他在雅典极度孤单的话了。⁸ 其实在第2章末了的一段话里，保罗的意思是“我”，因为他说：“所以我们有意到你们那里，我保罗有一两次要去，只是撒但阻挡了我们。”（帖前2:18）很显然地，他在这封寄给帖撒罗尼迦教会的书信里，频频地使用“我们”来包含曾在该教会花了许多时间的西拉和提摩太，是一种礼貌性的用法。但是帖撒罗尼迦教会的人不会不知道，谁才是真正负起向外邦人传福音之大使命责任的人，以及谁才有这封书信所倚赖之主要的（或全然的）使徒权柄。

⁸相关的讨论可见Leon Morris, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, NIC (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), pp. 98-99. 此书的作者Morris说：“本书信的写法和保罗其他书信一般的写法，有几分不同。在本书信中几乎都用复数，而在他大多数的书信里多用单数。”（p. 98; 另参pp. 46-47）Morris认为此处的复数只指保罗一人。

西拉本人有可能是一位使徒，在帖撒罗尼迦前书2:6那里有此暗示。他是耶路撒冷教会的领袖（徒15:22），很可能在耶稣复活后见过祂，然后被主指派为使徒。但我们不能十分确定。

不过，提摩太的情况不同。正如我们前面所讨论过的，帖撒罗尼迦前书2:2; 3:1-2的“我们”不包括他，所以帖撒罗尼迦前书2:6的“我们”似乎也不包括他。不只如此，提摩太的原居地是路司得（徒16:1-3），他是从他的祖母和母亲而认识基督的（提后1:5），因此他似乎不可能在五旬节以前待在耶路撒冷，又在那里见过复活的主而信靠祂，然后又突然地被主指派为使徒。此外，**保罗在他的书信之首，在他写给收信者的格式中，总是小心翼翼地护卫着自己的“使徒”称号，从不将该称号用在提摩太或其他旅行同伴的身上（见林后1:1，“作基督耶稣使徒的保罗，和兄弟提摩太”；西1:1，“作基督耶稣使徒的保罗，和兄弟提摩太”；又见腓1:1，“基督耶稣的仆人〔们〕保罗，和提摩太”）。**所以，即使提摩太的角色很重要，他也不应当被看成是使徒中的一位。

从以上的讨论来看，拥有“耶稣基督的使徒”之职分的人数是有限的，但我们却又不大能确定究竟有几位。似乎至少有十五位，也许是十六位，或甚至再多一些，是没有记录在新约圣经里面的。

然而，在保罗以后就再没有人被指派为使徒，这一点似乎是十分确定的。当保罗列出基督复活后的多次显现时，他强调基督以不寻常的方式向他显现，他还将之与“最后”一次显现、他是“使徒中最小的，不配称为使徒”，联在一起：

“并且〔祂〕显给矶法看，然后显给十二使徒看。后来一时显给五百多弟兄看，其中一大半到如今还在，却也有已经睡了的。以后显给雅各看，再显给众使徒看，**末了也显给我看**；我如同未到产期而生的人一般。我原是使徒中最小的，不配称为使徒……”

（林前15:5-9）

1.3 使徒职分的摘要

“使徒”一词可以广义或狭义地使用。广义来说，它只是指“信使”或“开荒宣教士”；但狭义——也是新约圣经最普通的用意——来说，它是指一种特殊的职分，即“耶稣基督的使徒”。这些使徒拥有独特的权柄，来建立并治理初代教会，而且他们能够说出并写出神的话语。他们写下的许多话语就成为新约圣经。

成为使徒的资格包括：(1) 必须曾在基督从死里复活以后亲眼见过祂；(2) 必须曾特定地被基督指派为使徒。使徒的人数是有限的，也许是十五、十六位，或再多一些，

新约圣经没有明言其数目。使徒共包括十二位原初的使徒（十一位和马提亚），加上巴拿巴和保罗，非常可能再加上雅各和西拉，甚至可能再加上安多尼古和犹尼亚士，或一些未列名的其他人。在保罗以后，似乎就没有被主指派的使徒，主要是因为今日没有人能够符合第一项资格：亲眼见过复活的基督，所以今日不再有使徒了。⁹ 现今我们在教会中虽然没有使徒们亲自来教导与治理，但是我们有使徒们在新约书卷里的著作；那些新约圣经的经文在今日教会所履行的功能——绝对权威性的教导和治理，正是使徒们自己在初代教会时期所实行的。

虽然有人今日使用“使徒”（apostle）一词来指称那些有果效的建立教会者或布道家，但是这样作似乎不合宜，也没助益，因为当人读新约圣经时，会看到教会上层的权柄是归属于“使徒”职分的，因此那种称法只会使人产生困惑。值得注意的是，在教会史上没有任何一位主要的领袖——例如亚他那修、奥古斯丁、路德、加尔文、卫斯理或怀特菲德等——会封给自己“使徒”的称号，或让别人称他为使徒。假使在现代有任何人想要自封为“使徒”，就会立刻引起别人的疑虑，因为他们的动机可能是不适当的骄傲，有提高自我的欲望，加上过分的野心，想要在教会界得着更多的权柄，是多于任何一个人应该可以安心得到的。

A.2 长老（牧师 / 监督 / 主教）

A.2.1 多位长老：所有新约圣经中教会的模式

我们下一个要讨论的教会职分就是“长老”的职分。虽然有人曾辩称，在新约圣经里很明显地有不同的治理教会的形式，¹⁰ 但是概览相关的经文，却显示出相反的说法才是真实的：在新约圣经中的教会，有一个相当一致的模式，那就是以**多位长老**作

⁹有人可能会反对说，基督今日也能向某人显现，并指派那人成为使徒。但是从使徒职分的基本性质（弗2:20；启21:14），并从保罗所说的事实——保罗视自己为基督显现并指派的最末一位使徒（林前15:8）——来看，上述的事不会发生。不只如此，神在救赎历史的目的中，似乎只曾在教会时代开始之时赐下使徒职分（见弗2:20）。

另外一个反对今日没有使徒之说——尤其是来自灵恩运动里的人——的辩词，乃是说到以弗所书4:11中的“五重服事”应当仍继续到今日；所以，我们应该还有(1)使徒、(2)先知、(3)布道家（传福音的）、(4)牧师，和(5)教师。因为保罗说，基督“所赐的，有使徒、有先知、有传福音的、有牧师和教师。”（弗4:11）

不过，以弗所书4:11所说到的是过去发生的一次事件（注意过去式 *kai edōken*，从 *didōmi* 衍生来的，“以及祂曾赐给”），是在基督升天（弗4:8-10）、而后在五旬节时，浇灌给教会的起初恩赐，即使徒、先知、传福音的人，和牧师—教师（或“牧师和教师”）。基督后来是否会将这每一样的职分赐给更多的人？我们不能单从这一节经文来判定，而必须根据其他论及这些职分之性质的新约教训，以及圣经是否说到它们会继续存在两方面来判定。事实上，我们看见基督在整个初代教会设立了许多先知、传福音的人，和牧师—教师，但是过了这起始的时期，只多设立了一位使徒（即“末了”的保罗，是在往大马色路上的不寻常状况下设立的。）

¹⁰举例来说，见 Millard Erickson, *Christian Theology*, p. 1084.

为治理教会的主要群体。举例来说，在使徒行传14:23那里，我们读到“二人在各教会中选立了**长老**，¹¹又禁食祷告，就把他们交托所信的主。”这是在保罗第一次的宣道旅行中，当时他正在回程，经过路司得、以哥念和安提阿等城。这节经文指出，从保罗第一次的宣道旅行开始，他对每一个教会都有一个固定的程序——建立教会不久以后，就设立一群**长老**。我们知道保罗在以弗所教会也设立**长老**，因为我们读到：“保罗从米利都打发人往以弗所去，请教会的**长老**〔们〕来。”（徒20:17，“**长老**”为复数）不只如此，保罗的使徒助理们显然也受到指示，要实行类似的程序，因为我们看到保罗在写给提多的信上说：“我从前留你在革哩底，是要你将那没有办完的事都办整齐了，又照我所吩咐你的，**在各城设立长老**。”（多1:5）我们再度看见，当“各城”一建立教会以后，就有**长老**的职分被建立起来。保罗也曾对提摩太提到，有“**众长老**”为他接手（提前4:14）。

雅各曾写道：“你们中间有病了的呢，他就该请教会的**长老**来；他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。”（雅5:14）这是一个很重要的叙述，因为雅各书是一封写给许多教会的公教书信，雅各以“散住十二个支派之人”一语（雅1:1）来描述所有散居犹太地以外的信徒，因此这表示雅各预期在其公开信函所寄达的每一个**新约之教会**里——亦即在当时所有存在的教会里，都有**长老**。

我们从彼得前书里也可以得着类似的结论。彼得写道：“我……劝你们中间……**作**长老**的人**：务要牧养在你们中间神的群羊……”（彼前5:1-2）彼得前书也是一封公教书信，写给散布在小亚细亚四个罗马行省内的十二间教会（见彼前1:1，庇推尼和本都构成了一个罗马行省）。当彼得写信时（约主后62年，五旬节后三十多年），他丝毫没有预期会有不同种类的治理教会的形式，而是假设这些**所有的**教会，不论是保罗建立的或别人建立的，不论是什么人组成的——外邦人占多数、犹太人占多数，或各占半数的教会，都有**长老**领导他们。不只如此，在耶路撒冷教会中有**长老**（徒11:30; 15:2），而在希伯来书中虽然没有使用**长老**一词，但在此信所寄达的教会中，其领袖却是多数的，因为作者说：“你们要依从那些引导你们的，且要顺服，因他们为你们的灵魂时刻儆醒，好像那将来交帐的人。”（来13:17）

从这个新约证据的概览里，我们可以得着两个重要的结论：第一，没有经文提到，有任何的教会——不管多小——是只有一位**长老**的。新约圣经中“在各城”（多

¹¹在新约圣经里译为“**长老**”的字，其希腊文是*presbyteros*，用在其他上下文的时候也有单指老人之意。

1:5)和在“各教会”(徒14:23)中,都有一致的治理模式,那就是有多位的长老。¹²第二,我们在新约圣经中的教会里,没有看见各种不同的治理形式,而是看见统一的、一致的模式,那就是每一个教会中都有长老来治理和守望(徒20:28;来13:17;彼前5:2-3)。

2.2 长老的其他称呼:牧师/监督/主教

在新约圣经里,“长老”也被称为“牧师”(pastors)、“主教”(bishops)或“监督”(overseers)。其中最罕用的词(至少就名词形式而言)是“牧师”(希腊文是*poimēn*),它在新约圣经论及教会事奉人员时,只出现过一次。这个发现可能叫我们很惊讶,因为这个词在现代被用得这么普遍。这惟一出现过的一次,是在以弗所书4:11:“祂所赐的,有使徒、有先知、有传福音的、有**牧师**和教师。”根据希腊文的结构,这里译为“牧教师”(一种人)可能比“牧师和教师”(两种人)更好,但不是每一位新约学者都同意这样的翻译。¹³这里把牧师与教导的功能相连起来,表示这些牧师是一些(或所有)作教导的长老,因为长老的资格之一就是要“善于教导”(提前3:2)。

虽然名词的“牧师”(poimēn)在新约圣经的其他地方没有被用在教会事奉人员的身上,¹⁴但是其相关的动词(希腊文是*poimainō*),即“行为像个牧人”或“行为像个牧师”,却在保罗对以弗所长老的讲词里,被应用在长老的身上。保罗告诉他们要“**牧养神的教会**”(徒20:28,动词*poimainō*的直译),而在同一句话里,他称神的百姓为“**全群**”(即全部的**羊群**),在此他使用了另一个有关的名词(希腊文是*poimnion*),其意为“一群羊”。所以保罗直接地命令这些以弗所的长老们,其行为

¹²有人认为,也许这是指在各城中的每一个“在家里的教会”中各有一位长老,而所有这些长老们合在一起,就组成了提多书中说的“在各城”要设立的长老。假如这说法是真的话,可能就可以略微支持每一教会只有一位牧师(“长老”)的看法。

然而对于这种看法,我们必须注意到,这是一个没有任何证据支持的理论,因为在新约圣经中没有任何的经节暗示,每一个“在家里的教会”中有一位长老。若就支持的证据而言,这种看法犹如以下的叙述:“也许所有在革哩底岛的长老们,左眼都是瞎的。”当然,学者们能对任何没有证据的事件说“也许”,然而这样的叙述对于我们在决定何为第一世纪真实存在过的治理教会之模式,应当是没有任何分量的。

¹³在“牧师和教师”一语之前有一个定冠词;而在这两名词中间有*kai*(“和”)联结。这种结构在希腊文里,总是表示作者认为这两个名词是以某种方式联成一体的。虽然在这种结构中的两个名词通常是指着同一个人或物,但有时候也会指两个被视为合一单元的不同人或团体。不论是这两种中的哪一种用法,这个片语都将“牧师”和“教师”比任何其他称法都更紧密地结合在一起。

¹⁴不过,这个字有几次是被用来指照顾羊群的“牧人”。

要像个牧人或“牧师”。¹⁵

同一个动词（希腊文是 *poimainō*）也被用在彼得前书5:2，彼得在那里告诉长老们，“**务要牧养**（*poimainō*）在你们中间神的群羊，是神吩咐你的（和合本译作‘按着神旨意’）。”然后在两节经文以后（彼前5:4），耶稣被称为总牧师或“牧长”（希腊文是 *archipoimēn*），清楚地表示彼得也将长老们看作是教会中的牧人或“牧师”。所以，虽然名词的**牧师**只被用过一次来称呼长老，但是相关的动词却在经文中被用过两次，明显地确认牧养的工作就是长老的职分。

另一个在新约圣经里用来称呼长老的词，是希腊字 *episkopos*，被译为“监督”（overseer）或“主教”（bishop），其译法视经文和译本而定。¹⁶ 这个字在新约圣经的用法里，看起来也十分清楚是称呼长老的另一个词。举例来说，当保罗将以弗所教会的**长老**〔们〕叫到他那里去时（徒20:17），他对他们说：“圣灵立你们作全群的**监督**（希腊字是 *episkopos*），你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎。”（徒20:28）保罗十分笃定地称呼以弗所的长老们为“监督”（或译为“主教”）。

保罗在提摩太前书3:1-2那里写道：“人若想要得**监督**的职分，就是羡慕善工……作监督的必须无可指责……”我们必须记住，当保罗写信给提摩太时，提摩太是在以弗所（见提前1:3，“仍住在以弗所”）；而我们已经从使徒行传20章知晓，以弗所是教会中有设立**长老们**（徒20:17-38）。再者，在提摩太前书5:17那里，我们看见有长老们治理那里的教会（以弗所教会），因为经文说：“**那善于管理教会的长老**，当以为配受加倍的敬奉。”而提摩太前书3:1-2那里的“**监督**”也要治理教会，因为经文说到作监督的资格之一是“（他必）好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？”（提前3:4-5）由此可见，“主教”或“监督”只是和“长老”相同的另一个词罢了，因为这些“监督”所履行的功能，和“长老”在提摩太前书其他地方（提前5:17），以及在使徒行传20章里所清楚陈述的功能，是一样的。

保罗在提多书1:5那里告诉提多要“在各城设立**长老**”，并且说明一些长老的资格（多1:6）。保罗接着就在下一节的经文中（多1:7），解释为什么要有那些资格的原因，他开始就说：“〔因为〕**监督**既是神的管家，必须无可指责。”他在此再度使用

¹⁵英文字的“牧师”（pastor）是从拉丁文的一个字衍生来的，那个字的意思是“照顾羊群的人”。早期这个英文字就等于“牧人”（shepherd），即照顾羊群的人（见 *Oxford English Dictionary*, Vol. P, p. 542）。

¹⁶NIV一般是将 *episkopos* 译为“监督”（overseer），而非“主教”（bishop）。

“监督”一词来指称提多将要指派的长老；由此又一次表明**长老**和**监督**两词是可互换的。

最后，保罗在腓立比书1:1那里写道：“写信给凡住腓立比，在基督耶稣里的众圣徒，和**诸位监督**、**诸位执事**。”在此把“监督”当作“长老”的另一个名称，也似乎是合宜的，因为在腓立比教会中肯定有长老，那是因为保罗在每一个教会都会设立长老（见徒14:23）。假如有长老在治理腓立比教会，而其职分和**监督**、**执事**的职分不同，那么保罗在写给该教会的信中，在信首只提到**监督**和**执事**，却不提到**长老**，是不可思议的。所以，保罗写“**诸位监督**、**诸位执事**”一语的意思，一定是和“**诸位长老**、**诸位执事**”的意思是一样的。¹⁷虽然从主后二世纪以后，在一些地区的教会里，“**主教**”一词已用来指称那些有权柄治理几个教会的个人，不过，这是该词后来发展出的意思，在新约圣经本身中是没有的。

2.3 长老的功能

在新约圣经里，**长老**主要的角色之一就是要治理当时的教会。提摩太前书5:17说：“那善于**管理**教会的**长老**，当以为配受加倍的敬奉。”在同卷书信稍早时，保罗说到，一位**监督**（或**长老**）“〔必〕好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？”（提前3:4-5）

当彼得劝勉**长老**时，也指出他们的治理功能：

“务要**牧养**在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。到了**牧长**显现的时候，你们必得那永不衰残的**荣耀冠冕**。你们年幼的，也要顺服年长的。就是你们众人也都要以**谦卑束腰**，彼此顺服，因为神阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人。”（彼前5:2-5）

彼得在这里的话，说到**长老**就像是带领羊群的**牧人**，又说到他们不是要辖制人（亦即不是要用**高压**统治人），这两项事实强烈地表示出，彼得写信去的众教会中的**长老**们，具有**统治**和**管理**的功能。这和他命令那些年轻人尤其要“**顺服年长的**”，是一致的（彼前5:5）。¹⁸

¹⁷J. B. Lightfoot是安立甘宗（Anglican, 主教制宗派）的学者，连他都说：“在新约圣经的语言里，教会中被称为**监督/主教**（*episkopos*）和**长老**（*presbyteros*）的，都是同一种事奉人员，其间并无差异。这是所有理论各异的神学家们，现在都公认的一件事实。”（见*St. Paul's Epistle to the Philippians* [Grand Rapids: Zondervan, 1953; first published 1868], p.95. Lightfoot在此书pp. 95-99, 详细讨论了支持这项结论的资料。）

¹⁸彼得前书5:5所说的应是指教会的事奉人员（即“**长老**”之意），而非是指老人（和合本译法）。有关此观点的

虽然希伯来书13:17没有提及长老之名，但是那里肯定有一些具有治理教会权柄的事奉人员，因为作者说：“你们要像从那些引导你们的，且要顺服；因他们为你们的灵魂时刻儆醒，好像那将来交帐的人。”因为新约圣经中没有指明在教会中有任何其他的事奉人员具有这种权柄，所以若说是要该会众依从并顺服他们的长老们，也是合理的结论（这个结论也和使徒行传20:28中，保罗对以弗所长老们所交付的责任是一致的）。

除了治理的责任之外，长老们在新约圣经中的教会似乎也具有一些**教导的责任**。在以弗所书4:11那里，长老们被称为“牧师—教师”（以另一种译文来说，是与教师紧密相连的牧师）；而在提摩太前书3:2那里，说到一位监督（长老）必须要“**善于教导**”；然后在提摩太前书5:17那里，保罗又说：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦**传道教导**人的，更当如此。”保罗在此似乎是说，有一群特别的长老们，是“劳苦于传道和教导”的。这个意思至少是说，在长老们当中，有一些人付出更多的时间从事讲道和教导，甚至这“劳苦”的意思也可能是说到有一些人从讲道和教导上养生。提多书中也有同样的结论，保罗在那里说到长老要“坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训**劝化人**，又能把争辩的人驳倒了。”（多1:9）¹⁹

由此可见，长老在新约圣经中的教会里同时具有治理和教导的责任。

2.4 长老的资格

当保罗列出作长老的资格时，他不但说到有关性格和心态的要求，还说到那些短期之内不能实现、只有在经年累月地过着忠心的基督徒生活之后才会显明出来的特质，这一点是很重要的。他说：

“作监督的必须无可指责，只作一个妇人的丈夫，有节制、自守、端正，乐意接待远人，善于教导，不因酒滋事，不打人，只要温和，不争竞、不贪财；好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。（人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？）初入教的不可作监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。监督也必须在教外有好名声，恐怕被人毁谤，落在魔鬼的网罗里。”（提前3:2-7）

讨论，详见Wayne Grudem, *The First Epistle of Peter*, pp. 192-93.

¹⁹保罗从来没有说过，所有的长老都要能够公开教导，或对会众讲道；因此，长老要“善于教导”，比较合理的看法应该是说，长老是能够私下解释神话语的人。所以，也许不是所有的长老都蒙召去公开地教导人，亦即也许不是所有的长老都有那种用特定方式来教导人的恩赐。不过，在此很清楚的是，保罗要确保长老们都对圣经具有成熟而健全的理解，而且都能对人解说圣经。

在提多书1:6-9那里，保罗说到提多要在每一座城市里指派长老，他也用不同的话说到类似的资格：

“若无可指责的人，只作一个妇人的丈夫，儿女也是信主的，没有人告他们是放荡不服约束的，就可以设立。监督既是神的管家，必须无可指责——不任性，不暴躁，不因酒滋事，不打人，不贪无义之财；乐意接待远人，好善、庄重、公平、圣洁、自持；坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。”
(多1:6-9)

今日在教会中选立长老，要在以上所列这些资格的光中，仔细地寻找具有这些性格和敬虔生活形态的人，而不是看他们世俗的成就、名声或成功。尤其是在西方工业化社会的教会里，似乎有一个趋势，认为在企业（或法律、医疗、政府）世界里的成功，就是合适担任长老职分的一项指标；但这并不是新约圣经所教导的。新约圣经提醒我们，长老要在他们日常生活中，作“群羊的榜样”（彼前5:3）；该榜样肯定是包含了他们在读经、祷告和崇拜中，个人与神的关系——正如保罗说的那样：“**你们该效法我，像我效法基督一样**”（林前11:1；另参提后3:10-11）；也如他命令提摩太的那样：“总要在言语、行为、爱心、信心、清洁上，**都作信徒的榜样**”（提前4:12）；又如他告诉提多的那样：“你自己凡事要显出**善行的榜样**，在教训上要正直、端庄，言语纯全，无可指责。”（多2:7-8）所以，这个模式应该在今日所有教会领袖的生活中保持下去。长老们的生活要成为别人跟随的榜样，这不是可有可无的条件，而是必要的要求。

2.5 “只作一个妇人的丈夫”的意思

有关“**只作一个妇人的丈夫**”（提前3:2；多1:6）的资格，被人用几种不同的方式来理解。有人认为，离婚另娶的男人不可担任长老的职分，因为他们是先后有两个妻子的丈夫。但是这种解释似乎不是这几节经文的正确解释。一个较好的解释如下：保罗是在禁止一夫多妻者（即目前有一位以上的妻子）成为长老。有几个理由支持这个观点：(1) 保罗所列出的所有其他资格，都是指一个人**现在的情况**，而非指他过去的一生。举例来说，提摩太前书3:1-7的意思不是“**从来没有打过人**”，而是“**现在不打人，只要温和**”；不是“**从来不贪财**”，而是“**现在不贪财**”；不是“**一生无可指责**”，而是“**现在无可指责**”。如果我们将长老的资格应用到一个人的一生的话，那么我们可能会将每一个成年以后才成为基督徒的人，都排除在长老职分之外了，因为不太可能有任何一个人在还不是基督徒的时候，就能达到这些标准。

(2) 如果保罗的意思是“只结过一次婚”，他能够直接这样说，可是他并没有。²⁰

(3) 我们不当回避让再婚的鳏夫作长老，但是我们若将“只作一个妇人的丈夫”理解成“只结过一次婚”的话，就必须避免再婚的男人作长老了。长老的资格都是根据一个人的道德和属灵的品格，圣经并没有说在妻子死后再婚的人，其道德或属灵的品格就变低了。²¹ (4) 在第一世纪时，多妻的现象是可能的。虽然它不普遍，但有人在实行，尤其是在犹太人之中。犹太史家约瑟夫说：“在同一时间拥有几个妻子是我们祖先的习俗。”²² 犹太拉比的法规也有关于产业习俗和多妻之其他方面的规定。²³

所以，我们最好将“作一个妇人的丈夫”理解为禁止多妻者担任长老的职分。这些关于担任教会事奉人员资格方面的经节，并没有说到离婚和再婚的事。

2.6 长老的公开任命

保罗对于长老之讨论的另一相关之事，是说到：“给人行按手的礼不可急促。”

（提前5:22）虽然这句话的上下文没有指明这是选择长老的程序，但是和其紧接的上文（提前5:17-21）则完全是在处理长老的事，所以我们可以说，按手是一个合适的、为人分别出来担任长老职分的典礼。（请注意，在使徒行传6:6；13:3；和提摩太前书

²⁰ “只结过一次婚”的希腊文写法是 *hapax gegamēmenos*，即用“一次”（*hapax*），加上一个完成式分词的动词，表明“曾结过一次婚，并持续在那次婚姻所带来的状态中”的意思。（这样的结构也在希伯来书10:2出现过，而希伯来书9:26也有类似的结构。此外，用过去式动词的相关表达法，在希伯来书6:4；9:28和犹大书3也有。）

保罗还可以用另外一种方式来表达只结过一次婚的想法，那就是使用完成式分词 *ginomai* 来说明“一直是一个妻子的丈夫”（*gegonas mias gunaikos anēr*）。事实上，这是提摩太前书5:9对寡妇要求的着力处：“从来只作一个丈夫的妻子”（从 *ginomai* 衍生出来的完成式分词 *gegonuia* 之力量，是从前面的片语带过来的，而在提摩太前书5:9-10，所有寡妇登记的资格，都说到了她们过去生活中的历史）。但是在提摩太前书3:2和提多书1:6那里，意思就不同了，因为他所使用的 *eimi*（“是”）是现在式时态：“作监督的必须【现在是】无可指责，只作一个妇人的丈夫……”

²¹ 有些初代教会解经的人，的确想要将再婚的鳏夫从教会的职分中排除出去。例子可见于《使徒宪典》2.2；6.17（*Apostolic Constitutions*，主后三或四世纪），和《使徒之法典》17（*Apostolic Canons*，主后四或五世纪）；但是这些叙述并不反映圣经的看法，而只是错误的禁欲主义而已——主张独身是优于结婚的。这些文本可以在 *Ante-Nicene Fathers series*, 7:396, 457, 501里找到。

然而，屈梭多模（死于主后407年）认为提摩太前书3:2是在禁止多妻，而非禁止配偶死亡后或离婚后的再婚（见 *Chrysostom, Homilies* 提摩太前书3:2）。

²² 见约瑟夫的《犹太古史》17.14, (*Josephus, Antiquities*)；他在17.19列出了希律王在同一时间所娶的九个女人。

²³ 见《米示拿》（*Mishnah*）*Yebamoth* 4:11; *Ketuboth* 10:1, 4, 5; *Sanhedrin* 2:4; *Kerithoth* 3:7; *Kiddushin* 2:7; *Bechoroth* 8:4. 其他有关犹太人多妻之证据可见于游斯丁的作品（*Justin Martyr, Dialogue with Trypho*, chapter 134）。在非犹太人中的多妻证据，不像前者那么多，但在以下文件中也可见：希罗多德（*Herodotus*，死于主前420年）1.135; 4.155; 《马加比二书》4:30（2 *Macc.*，约主前170年）；特士良《护教论》46（*Tertullian, Apology*）。

4:14那里，提到以按手来按立或设立人担任某些职分或工作。)所以，“给人行按手的礼不可急促”，这句话在保罗心中所想到的事情，最可能的似乎就是将长老分别出来。因此，他的意思其实是“给人按立作长老，不可急促。”这点和他说执事们要“先受试验；若没有可责之处，然后叫他们作执事”（提前3:10）的程序，是一致的。虽然保罗在建立了每一处的教会之后，很快地就按立长老们（徒14:23），但在此他又警告说，这种指派不应当急促，否则就会造成错误。在整个选立长老的过程之中，教会必须谨慎，不要像世人那样地去判断人，因为“人是看外貌，耶和華是看内心”（撒上16:7；另参林后5:16）。当使徒们鼓励耶路撒冷教会挑选“七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人”（徒6:3）去管理时，就明显地看到了评估属灵条件的必要性。在那些被拣选的人中，“司提反，乃是大有信心、圣灵充满的人。”（徒6:5）

我们还应该要注意，在保罗所建立的初代教会里，长老的指派是伴随着“祷告和禁食”，所以也许选立长老的过程中也应如此。（请注意耶稣所立的榜样：路加福音6:12-13说到，耶稣在选立十二门徒之前，“出去上山祷告，整夜祷告神。”）²⁴

A.3 执事

“执事”一词是希腊文*diakonos*一字的翻译；这个字的经文背景若不是在说教会事奉人员时，则是用来指“仆人”的一个普通字。

在腓立比书1:1清楚地提到：“写信给凡住腓立比在基督耶稣里的众圣徒，和诸位监督、诸位执事。”但此处除了指出他们不同于主教/监督（长老）之外，没有明确地讲到他们的功能。然而在提摩太前书3:8-13中，则广泛地提到了执事：

“作执事的也是如此，必须端庄，不一口两舌，不好喝酒，不贪不义之财；要存清洁的良心，固守真道的奥秘。这等人也要先受试验；若没有可责之处，然后叫他们作执事。女人（和合本译作“女执事”，亦可译作“妻子”，希腊原文两者之意皆可）也是如此，必须端庄，不说谗言，有节制，凡事忠心。执事只要作一个妇人的丈夫，好好管理儿女和自己的家。因为善作执事的，自己就得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。”（提前3:8-13）

在此并没有说明执事的功能，但我们可以从执事的资格中看到一些执事的功能。

²⁴我们在本章A.1“使徒”或A.2“长老”两节中，都没有讨论到提摩太和提多所担任的职分，这是因为提摩太、提多以及保罗一些其他的同工们，不是使徒，也不是长老或执事。他们似乎属于一种非比寻常的类别，我们可以称之为“使徒助理”，因为他们从使徒那里获得了一些代理的权柄，监督那些在初代所建立的教会。因为今日再没有存活的使徒了，所以没有人能像当时的“使徒助理”那样地向使徒负责，并从使徒获得权柄，因此之故，我们也不应当期望在今日的教会里，会有任何像“使徒助理”那样的职分了。

举例来说，他们似乎要负责照管教会的财务，因为他们必须是“不贪不义之财”（提前3:8）的人；他们也在教会的其他活动里，担任一些管理的责任，因为他们必须能管好他们的儿女和家庭（提前3:12）；他们可能也要服事那些在教会或社区中需要帮助之人的实际需要（见下段，使徒行传6章的讨论）。不只如此，如果提摩太前书3:11是指他们的妻子（如笔者所认为的），那么有可能执事也参与一些逐家的访问和劝慰，因为他们的妻子必须是“不说谗言”的人。执事们的妻子无疑地也会和执事们一起参与祷告和劝慰的事，所以她们若在教会里散布秘密的话，对执事们是没有好处的。以上这些仅仅是从这段经文里推论出来执事可能的责任领域。

在使徒行传6:1-6里，并没有使用**执事**的名词本身，而是用相关的动词（希腊文是 *diakoneō*）：“我们撇下神的道去**管理**饭食，原是不合宜的。”（徒6:2）掌管耶路撒冷教会的使徒们在此发现，他们需要将这些管理的责任分派给其他的人（此处的责任是要将食物分给需要的寡妇们）。虽然当这七个人开始尽这项责任时，也许还没有**执事**之名称出炉可以应用到他们身上，但将他们视为是“执事”看起来也是合宜的，因为交付给他们的工作，似乎与提摩太前书3:8-12所提示的执事责任，十分相合。

还有其他新约圣经的经文也谈到执事，但我们很难知道其中所说的执事是否是一个特别的教会职分，或者它只是被用来称呼“仆人”的一般意思。这在罗马书16:1就构成一个难题：保罗所提到的非比，应该被称为坚革哩教会的“仆人”，还是“（女）执事”（这类的希腊文名词具有相同的阳性和阴性形式，所以对英语或对用字有性别差异的语文，就要决定该怎么翻译才恰当）。由于保罗对执事的要求是作“一个妇人的丈夫”（提前3:12），所以罗马书16:1较为可取的翻译似是“仆人”（*diakonos*一字在罗马书13:4；15:8和哥林多前书3:5中，就采取了这个意思）²⁵。一般说来，论及执事

²⁵有人认为，提摩太前书3:11说的是女执事：“女人（和合本译作‘女执事’）也是如此，必须端庄，不说谗言，有节制，凡事忠心。”然而，如果提摩太和以弗所教会知道女性可以作执事，那么，保罗何需另外再加上一节经文特别讲到女执事，然后又仿佛没有那节经文似的，不再讨论女执事的资格了。而且，保罗用了五节经文讨论男性的执事，只在中间插入一节经文讨论女执事（前三节、后有两节），这也显得非常怪异。从另外一种解释来看，若说保罗是在列出作执事的资格时，用一节经文提到执事**妻子**的事情，则是十分合宜的；保罗在其他地方也曾经提及，家庭生活的行为是担任教会职分的一个重要考量（提前3:2, 4-5）。的确，保罗在此只说了“妻子们”，而不是说“他们的妻子们”；不过从希腊文来看，当所说的人（兄弟、姐妹、父母等）与其紧连的上文所讨论到的人有明显的关系时，经常会省略掉所有格的形容词。

关于本经节的两种观点，和今日女性是否应该作执事的两种观点，详见Thomas R. Schreiner, “The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership: A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching,” *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, ed. John Piper and Wayne Grudem (Wheaton, Ill.: Crossway, 1991), pp. 213-14, 219-221, and p. 505, n. 13. 又见同书的另一篇文章: George W. Knight III, “The

的经节显示，执事具有公认的职分，并以不同的方式“服事”教会。我们从使徒行传 6:1-6 知道，执事有一些管理的责任，不过他们仍要顺服在那些治理整个教会之人的权柄下。

还有一点是很重要的，那就是新约圣经里没有一处提到，执事们具有长老们所拥有的那种治理教会的权柄，而且执事们也未曾被要求能够教导圣经或教导整全的教义。

A.4 还有其他的教会职分吗？

在今日的许多教会里，还存在一些其他的职分，例如财务、主席（负责教会会议的会议主席）或董事（在一些治理教会的形式里，这些人负起教会所拥有之产业的法律责任）等。不只如此，如果教会有一位以上的受薪同工，那么其教会还可能会有一些同工（诸如音乐主任、教育主任、青少年主任等），是“被公开认可为具有权利和责任来执行教会的某些功能”；因此，他们符合了我们对教会有职分的事奉人员所下的定义，他们甚至可能是受薪像从事全时间的职业那样，来履行这些功能，但他们可能并不是教会里的长老或执事。

似乎没有任何理由说，这些职分不能也被视为教会里的职分，虽然这些职分全都可能归属在长老或执事的类别里（以上所提的大多数都可以是具有特定职责的执事，而主持教会事务会议的主席也可以是一位长老）。然而假如这些或其他类似的职分，对发挥教会的功能有所助益，那就没有什么理由不设立这些职分了。但是，即使设立了这些职分，也必须注意，不要让圣经里明确命名之职分的重要性被其遮盖；也不可给予他们过高的权柄，以至于他们可以不服在圣经所明确设立、用以管理教会的那些职分的权柄之下。假使那些担任圣经上所没有命名之职分的人，在教会里具有举足轻重的影响力或权柄，那么想要会众或担任那些职分的人去查考圣经，以找出他们行为的准则，或该如何选立他们的细节，就太不可能了；而且，这会导致在教会领导方面，降低了圣经在治理教会上的有效权柄。

B. 教会事奉人员的遴选

在教会历史上，有两种主要遴选教会事奉人员的程序类型：一是由较高的权柄来选，另一是由当地的会众来选出。罗马天主教是由更高的权柄来指派其事奉人员：教

皇指派红衣主教和主教，而主教指派当地教区的神甫。这种“阶级制度”（hierarchy）或管理体系，是由那些不同于教会平信徒的祭司团²⁶所组成的。这个体系宣称它是从基督和使徒们传承下来的一个不间断的统绪，并宣称现今的祭司团（神甫团）在教会中是站在代表基督的地位上。虽然英国国教（在美国被称为圣公会）并不服在教皇的管理之下，也没有红衣主教，可是它和罗马天主教的阶级制度体系，有几分类似，因为它是由主教和大主教来治理，它的神职人员也被看成是神甫，而主教和神甫也是由当地教区之上的更高权柄所指派的，²⁷并且它也宣称是从使徒们直接传承下来的。

然而在大多数其他的更正教教会里，虽然治理教会的形式可能有很大的不同（见下段），但其事奉人员并非是由更高层的权柄来指派，而是由当地的教会、或当地教会内的一些群体来遴选。因为在这一方面并没有绝对主宰性的圣经经文，因此我们对于一些福音派里的多样看法，应当要有一点包容和耐性。虽然如此，教会中有职分的事奉人员（例如长老和执事，而“牧师”也肯定包括在内）仍应由全体会众、以某种方式来遴选，或至少是由他们来肯定或认可。这有几个原因：

(1) 在新约圣经里，有几个实例可以明显地看出，教会的事奉人员是由全体会众来遴选的。在使徒行传6:3中，使徒自己并没有挑选出那七位早期的执事（假使我们视他们为执事的话），他们是对整个教会说：“**当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。**”首度选出这些人的，是整个教会。当要选择一个人来取代犹大，算入使徒之列时，是由全体会众一百二十人（见徒1:15）先选出两位，然后，主自己再由其中指示出祂所要指派的那一位：“于是〔他们〕选举两个人，就是那叫作巴撒巴，又称呼犹士都的约瑟，和马提亚。”（徒1:23）在耶路撒冷会议的末了，整个教会和使徒们与长老们都有份于选择代表去向其他教会表达决议，因为经文中说，拣选和差派是由“使徒和长老并**全教会**”做成的（徒15:22；另参第25节的现代中文译文：“我们**一起**商议”）。不只如此，当一些教会送出奉献，要保罗带到耶路撒冷时，众教会也派出一位代表伴随保罗；按保罗的说法，这位代表“**也被众教会挑选**，和我们同行，把所托与我们的这捐资送到了……”（林后8:19）²⁸

²⁶“阶级制度”（hierarchy）一语的意思是“由祭司统治”，是从希腊字“祭司”（*hierus*）和“统治”（*archē*）两字衍生出来的。

²⁷美国的循道会（Methodist Church）也是由主教指派地方性的神职人员，这与它所出自的圣公会（Episcopal Church）有些相似。

²⁸当然，这位教会代表可能只是由教会内的事奉人员所指派的，不过这里的叙述并不涉及这个意思：保罗只是说他是“众教会挑选”的，而且当然也没有提到教会之外的任何更高权柄。

有人可能会反对说，保罗和巴拿巴在每一处教会“**设立**”（appoint）长老（徒14:23），而且保罗也告诉提多要“在各城**设立**长老”（多1:5），那么这不是更像罗马天主教或安立甘宗的体系，而比较不像会众遴选的体系吗？不过那些经节也不一定表示是使徒单独在作选择，使徒也很可能在指派或任命之前，参考了会众的意见，甚至得到会众的同意（如同使徒行传6:3, 6两节中的“派”）。“**指派**”（appoint）一词的意思可能也是“**任命**”（install）。²⁹

(2) 会众应参与教会事奉人员之遴选的另一个原因，乃是在新约圣经所记载的一般情况下，教会最终的治理权柄似乎不是落在教会之外，也不是落在教会之内的任何团体，而是在教会整体。在执行教会纪律的开除人之前，或者说是将人从教会的交通排除出去之前，最后的一步乃是“**告诉教会**”（太18:17），这是当**全体会众**在“**聚会**”（林前5:4）时作的，所以显然是由全体会众作的。还有一个事实也表示出会众参与，虽然这不算是具有结论性的因素：新约圣经中写给众教会的书信，都不是寄达给教会内的长老或一些其他的领袖群，而都是写给整个教会的，并且也鼓励全体会众都去阅读这些书信，同时期待他们留心其中的教训（罗1:7；林前1:2；林后1:1；另参林后1:13；西4:16；提前4:13）。这一点表示出，使徒们是直接和会众相交的，而非透过事奉人员。

此外还有其他一些实际的原因：

(3) 如果是全体会众选出教会的事奉人员，那么他们对会众就要负更多的责任。当保罗说到，控告长老的罪行需要“有两三个见证”（提前5:19），这件事实让我们看到，保罗设定了某种层面的责任。这个责任就提供了保护，使人避免落入犯罪的试探和想得到权力的更强欲望中。³⁰

(4) 从历史上来看，会接受错误教义的，似乎通常最先是教会的神学家，然后是牧师，最后才是每日读经、与主同行的平信徒。所以，假如教会领袖在教义上或生活上产生偏差，而会众又不能参与选择教会领袖的话，那么整个教会就没有什么实际的方法，可以掌握情况，并扭转乾坤。但是假如事奉人员是由教会来选立的话，那么就会有一种“**抑制与平衡**”的机制，藉此，甚至连拥有治理教会之权柄的人都要向教会整

²⁹见BAGD, p. 881.

³⁰然而，这种情况也有被滥用的可能性，例如若一些有影响力的会友们发挥他们的影响力，使牧师不能处理那些人生活中的犯罪事件。

体负起责任。³¹

(5) 当治理者得到被治理者的认可时，他所进行的管理会运作地最好（参见旧约里的例子：出埃及记4:29-31；撒母耳记上7:5-6；10:24；撒母耳记下2:4；列王纪上1:39-40，并注意列王纪上12:1, 15里有关罗波安的错误）。

以上这些因素合起来指出，虽然圣经没有明令一种特定遴选教会事奉人员的体系，但是建立一种体系，使全教会藉此可以在遴选与确认教会事奉人员上，扮演一个重要的角色，似乎是最有智慧的——也许是透过会众的投票，也许是透过一些其他的程序，但都是要在教会事奉人员就职之前，得到会众的确认。³²

此外，有一些会众为了避免有权柄的人滥权，会多加一些限制在遴选的过程里。这些限制的种类很多，例如限制某职分的任期，强制每几年就要下任休息（除非是作全时间教牧同工的长老），要求每隔一段时间后就要有重新肯定的选举，建立提名的管道好使会众中的会友可以参与（即使大多数的提名仍是来自长老们）等等，这些都是能增加教会会对会众负责的作法，而且这些作法在长老们当选以后，也不会有损于任何他们治理会众之权柄的实质部分。

上述的因素也针对那些永远任职的长老团提供了一些反对的理由，那种长老团是自愿性的永远任职，不需选举，也不需会众每隔一段时间重新肯定他们。不过，笔者还要再一次说明，圣经上并没有列出明确的指示，因此在这方面是有可变化的空间。

C. 治理教会的形式

有关治理教会的形式，和前面所讨论过的遴选教会事奉人员的方式，有一些重叠的部分，因为遴选教会事奉人员是教会权柄的一个十分重要的层面。不同的治理教会之观念，会反映在遴选教会事奉人员的方法上，正如我们在前面所解释过的。

有一个明显的事实，那就是治理教会的形式可以分为三大类别，我们可称之为“主教制”（episcopal）、“长老制”（presbyterian）和“会众制”（congregational）。

31笔者在此不是要用“抑制与平衡”（checks and balances）一语来表达自己的偏好美国政府的管理形式，而是想要取其广义的意思来表达一种保护作用，以避免过多的权力集中在任何一个人或一群人的手中。（其实，笔者在新约圣经中所看到多位长老所代表的体系，和美国总统职权里所看见的权力集中，是非常不同的。）

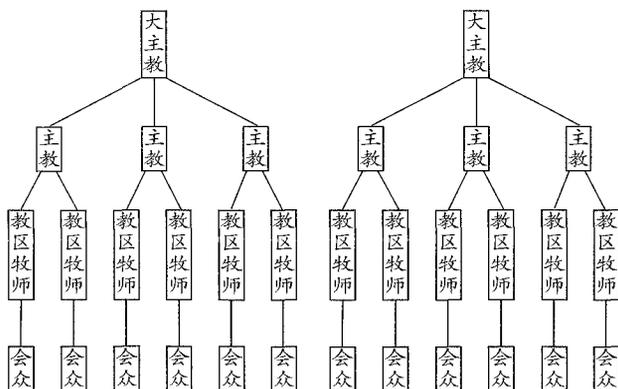
32当笔者提及会众的投票时，意思不是建议那种在世俗政治里所看见的竞选。会众投票可以只关乎到一件事，即要求会众正式同意那些由教会内较成熟的一组人（例如现任的长老们）所提名的人选；会众投票也可以是指包括全教会参与的选举或其他程序。圣经中并没有说出该怎么做的实际程序，所以，神将这事留给每一个不同背景与会众，让他们用智慧来决定。

主教制的教会是由独立的事奉人员团体——神甫团——来治理，而且教会最终的决策权柄是在当地的教会之外。³³ 在更正教的教会中，圣公会的体系是这种治理教会之形式的最主要代表。**长老制**的教会是由长老们来治理，其中有的长老不仅在地方性的教会有权柄，而且透过长老区会（presbytery）和总会（general assembly），也在该地区所有的教会以及整个宗派上有权柄。**会众制**的教会最终都是由地方性的会众来治理，虽然他们也会因所属的宗派而放弃不同程度的自治权，而且，不同地方的教会治理形式会有很大的不同。我们将在以下的讨论中，检视每一种治理教会的形式。

4.1 主教制 (episcopal government)

在**主教制**的体系里，大主教的权柄在许多的主教之上，而主教们则依次在自己的“主教教区”（diocese）——在主教管辖之下的各教会——有其权柄。管理一个地方性教区的事奉人员则是教区牧师（rector），或是教区助理或代理牧师（vicar）。大主教、主教和教区牧师都是神甫，因为他们都曾被按立而进入了**主教制**的神甫团，不过，在实行上，教区牧师是最常被称为神甫的。³⁴

图47.1 主教制



支持**主教制**体系的人所提出的理由，不是说能在新约圣经里找到这种体系，而

³³ 罗马天主教也是由神甫团治理教会，所以他们的体制也是“主教制”。有时**主教制**的管理体制又被称为“阶级制度治理”（hierarchical government）的体制，尤其是当说到罗马天主教之时。

³⁴ 然而，圣公会认为英语的priest一字（神甫）等同于presbyter（“长老”的希腊字），但罗马天主教则将priest（神甫）领会成不同的意义——他们将这个字与旧约的祭司职分关联起来，认为其职责是献祭，并且在神面前代表人，在人面前代表神。圣公会的三级圣职称为主教（bishop）、牧师（priest）、会吏（deacon）。

是认为它是从新约开始时之教会延伸出来、自然发展，而又不为新约所禁止的。李顿（E. A. Litton）曾说：“在新约圣经里并没有出现教区性之主教的等次”，但他旋即又说：

“证据是有利于以下的假设：主教制起源于教会本身，经由自然的过程而产生，又为使徒中最后仅存的圣约翰所认可。当区会（Presbytery）为商议而聚集时，自然就会推选一位主席来维持其次序；开头时是暂时的，但久了以后就有了恒常的权柄……因此，在早期时很可能每一个教会会产生出一位非正式的主教，而当使徒们一个一个离世以后……这个职分就变得愈来愈重要，并且也获得了更大的权力。”³⁵

而且，因为在主教制之教会中的主教职分和其相应的治理结构，既是历史发展的结果，也有益于教会，因此李顿就认为应当保留这个体系。最后，因为这个体系是直接使徒传承下来的，所以这个优点就被视为支持主教制的强烈因素。李顿说：“使徒们是这个统绪之链的第一环，没有理由不将这个统绪（就其外在的委任而论）代代相传下去；就是由现存的传道人团体，将职分的权柄传递给他们的继承者，而后又依次传递下去。”³⁶

然而在这个问题的另一面，又有不同的说法：(1) 有一点是很重要的，那就是在新约圣经里并没有另外设立“主教”的职分，“主教”不过就是“长老”的同义词罢了，这是李顿自己也同意的。³⁷ 在新约圣经里没有单一的主教，而都是多位的主教们（或监督们）。这一点不应仅被当成是一件不太重要的事实，因为即使是在使徒们之中，耶稣也没有让其中任何一个人的权柄高过其他人，而是让这十二人的群体，每个人都有相同的治理权柄（后来又有其他的人加进来，如保罗）。虽然有些使徒，例如彼得、雅各和保罗，在这群体中比较突出，但是他们并不比其他人拥有任何更大的权柄；彼得甚至在安提阿被保罗申斥（加2:11）。³⁸ 这一点可以反映出基督在保护教会、预防人滥用权力上的智慧：当任何一个人拥有太大的权力，而没有别人足够的抑制和平衡时，就无可避免地会有滥权的现象。正如耶稣在初代教会留下了多位使徒们，共同拥有属人的终极权柄，而使徒们也总是在每一个教会指派多位的老人们，从来不

³⁵ Edward Arthur Litton, *Introduction to Dogmatic Theology*, ed. by Philip E. Hughes (London: James Clarke, 1960; first published in 2 vols., 1882, 1892), p. 401.

³⁶ 同上出处, p. 390.

³⁷ 同上出处, p. 400.

³⁸ 虽然罗马天主教辩称，彼得从开始就比其他的使徒们拥有更大的权柄，但是新约圣经的证据并不支持这个说法。（有关马太福音16:19里的“钥匙的权柄”，见本书第四十六章B节。）

会只让一个人拥有治理教会的权柄。

(2) 这个说到建立一群主教以取代使徒们的理论，并不是新约圣经的教导，而且新约圣经也没有表示过，需要藉着那些曾经在使徒传承下来的统绪中被按立过的人，来为人接手，以建立外在的（physical）按立连续性。举例来说，在使徒行传13:3那里，并不是耶路撒冷的使徒给保罗和巴拿巴按立的，而是安提阿教会的人接手在他们身上，并打发他们出去的。事实上，没有什么证据显示，使徒们在乎什么统绪之链。提摩太显然不只是由保罗按立的，而是由一个“长老团”（提前4:14，和合本译作“众长老”，吕振中译本作“长老会”）按立的，虽然这个长老团可能也包括了保罗在内（见提后1:6）。但更重要的是，终极来说，按立是由主自己来做的（徒20:28；林前12:28；弗4:11），因此从本质上来看，人所谓的“按立”（仅仅是为了要公开确认一项职分），一点都不是只能由那些在使徒统绪下、被按立过的人来做。如果神呼召一个人作长老，就必须认可他，但却不需关切外在的统绪。此外，如果接受了在地方性教会应当选立长老的观念（见以上的讨论），那么选立长老的那个教会——而非外来的主教——就应当是那个藉着任命职分或按立牧师、来认可外在选立的团体。³⁹

(3) 虽然有人可能会认为，主教制体系的发展——由单一的主教掌管几个教会——是一个在初代对教会有利的发展，但也有人认为，主教制是偏离了新约圣经的标准，这是因为人不同意使徒们所建立好了的、选立地方性长老的体系而产生的结果，但事实上从主后30至100年，那体系历经了整个新约圣经时代，而且显然是运作得十分良好。不过，一个人对历史数据的评估，当然端视于他对我们之前所讨论的、赞同或反对主教制体系的评估了。

◎.2 长老制（presbyterian government）

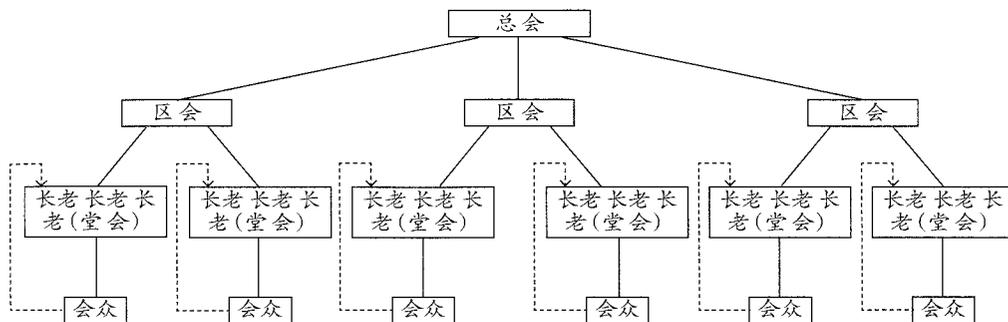
在长老制的体系下，每一处的地方性教会要遴选长老进入其堂会（session）。教会的牧师是堂会长老们中的一位，其权柄与其他的长老们是平等的。堂会有权柄治理当地的教会，不过，堂会的成员（长老们）也是其所在区会（presbytery）的成员，在该地区有权柄治理几处的教会。区会是由当地众教会一些或所有的长老们组成，有权柄治理众教会。不只如此，区会里有些成员也是总会（general assembly）的成员，通常有权柄治理整个国家或整个区域下所有的长老教会。⁴⁰

³⁹赞同由主教指派事奉人员的圣公会，当然不会同意这一点的前提。

⁴⁰在基督教改革宗教会（Christian Reformed Church）里，治理教会的形式与长老会的体系相似，不过所用的名称不一样：在地方性的教会里，长老们合称为教会法庭（consistory），而不称为堂会（session）；地区性的治

图47.2 长老制

(虚线表示全会众遴选长老们)



支持长老制体系的想法如下：(1) 那些具有作长老之智慧和恩赐的人，应当被呼召使用他们的智慧，不只是治理一处的地方性教会；(2) 全国性（甚至全世界性）的教会治理体制能够显示基督身体的合一；不只如此，(3) 这样的体系比起任何众教会自发性的联合，更能够有效地避免个别的会众落入教义上的错谬。⁴¹

今日在福音派的基督徒之中，有许多人支持如上所概述的长老制体系，而且在许多实例上，它也确实运作得很有效。不过，也有人反对这个体系：(I) 圣经上没有一处的**长老们**拥有恒常建立起的权柄，来治理他们自己当地教会以外的教会。一般的模式乃是由地方性教会指派长老们，而其权柄是治理地方性的教会。虽然使徒行传15章的耶路撒冷大会时常被人提起来反驳以上的看法，但是我们应当注意，这次大会在耶路撒冷举行，是因为使徒们在那里。很显然地，使徒们和耶路撒冷的长老们，随同来自安提阿的代表们（徒15:2），在这事件上共同寻求神的智慧。我们在经文中似乎也看到他们谘询全教会的建议，因为我们在这段讨论的结论中读到：“那时，使徒和长老并**全教会**定意从他们中间拣选人，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去。”（徒15:22）（假使这段叙述表示它支持长老们参与地区性的管理，那么它也表示支持全会众参与地区性的管理！）这段经文的情况——有长老们在耶路撒冷，并不是一个好的模式来辩护长老们有权柄治理他们当地教会以外的教会：耶路撒冷教会并没有召唤所有在犹太、

理组织称为**监督会** (classis)，而不称为区会 (presbytery)；全国性的治理会议称为**大会** (synod)，而不称为总会 (general assembly)。

⁴¹有关长老制体系的更为完整的辩护，请看Louis Berkhof, *Systematic Theology*, pp. 581-92.

撒玛利亚和加利利的长老来，也没有召集一个“犹太地区的区会”或一个“总会”；虽然在耶路撒冷的使徒们确实有权柄治理所有的教会，但这并不表示长老们本身——即使是在耶路撒冷教会的长老们——拥有这样的权柄，何况新约圣经中并没有一个这样的模式，是让长老们在其当地教会之外的任何教会行使权柄。⁴²

(2) 这个体系实际上造成很多正式的诉讼，是为教义上的问题年复一年地在争执，一直争到总会的层级。因此有人就感到疑惑，难道这种现象应该是基督身体的特征吗——也许是吧，但似乎乃是这个体系鼓励了这样的诉讼，而远远不是基督身体所必须的，也不是能造就基督身体的。

(3) 在这个体系下，有效治理教会的权力，在实行上似乎离地方性教会的平信徒太远了。即使是为这个体系辩护的伯克富（Louis Berkhof）也十分清楚地肯定说：“教会的权力主要应存在于地方性教会的治理群体身上”，⁴³但他也承认说：“总会治理愈多，它就离人们愈远。”⁴⁴因此之故，当这个体系开始发生问题时，就非常难于转回，因为非长老的平信徒在堂会、区会或总会里，没有投票权，而且也因为这种治理教会的结构比其他的结构离平信徒更远。

(4) 虽然在某些案例中，一个具有健全教义的宗派，采取了长老制的体系，真的就能保守地方性的教会不在教义上走迷；但是实际上更常发生的，却是相反的情况：长老会宗派的全国性领导采取了错误的教义，并迫使地方性的教会顺从它。

(5) 虽然长老制体系确实以单一的形式代表了全国性、甚至是普世性基督教会的合一，但是这样的合一也能够以其他的治理形式表明出来。那些更纯洁的（见本书第四十五章有关教会纯洁度的定义）会众制教会，的确有自发性的联合来彰显这种合一。事实上，这些联合关乎到众教会里的**所有的**信徒，不像在长老制体系那样，只关乎到长老或神职人员而已。举例来说，一个浸信会宗派的全国性聚会上，许多的传道人和平信徒（不必是长老或执事，而只是从他们教会派出来的代表）济济一堂，互相

⁴²但在另一方面，支持长老制体系的人会回答说，我们在新约圣经里也没有找到**独立**教会的例子；每一个在新约圣经里的教会，都顺服在普世的、使徒们的治理权柄之下。当然，独立教会的辩护者可能会回复说，那是因为今日没有使徒能行使那样的权柄了。然而，如果我们寻求新约圣经之模式的话，事实仍是：**新约圣经里找不到独立的教会**，而我们仍然要期待——而非不期待——有什么机制能取代使徒的治理形式。对笔者而言，这似乎指出，某种在地方性教会以上的宗派权柄，仍然是合宜的（虽然在不同的宗派里，有不同的治理形式）。

⁴³Berkhof, *Systematic Theology*, p. 584.

⁴⁴同上出处, p. 591.

团契，可能比那个只有长老们出席的长老会总会，更能展现基督身体的合一。

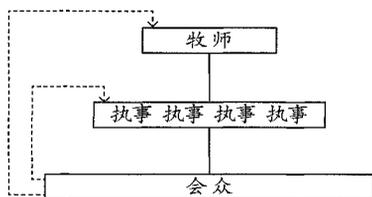
㉟.3 会众制 (congregational government)

㉟.3.1 单一长老 (或单一牧师)

我们现在可以看看会众制体系的五种变化。第一种是“单一长老”的治理形式，这在现今美国的浸信会中是最普遍的。在这种的治理形式下，牧师被视为教会中唯一的长老，而被选出的执事会，是在牧师的权柄之下服事并支持他。

图47.3 会众制形式之一 单一长老(或单一牧师)治理教会

(虚线表示全会众遴选牧师和执事们)



在这个治理的形式里，会众遴选牧师，也遴选执事们。牧师权柄的大小在不同的教会中有很大的变化；通常来说，一位牧师在一处教会留得愈久，权柄会愈增加。执事会的权柄通常被认为只是顾问性的权柄。这个治理形式通常运作的方式，尤其在较小的教会里，是必须将许多的决策带到全体会众面前。

赞同这种治理形式的论点，很清楚地呈现在史特朗 (A. H. Strong) 的《系统神学》里，这是一本在浸信会圈子里被广为使用的教科书。⁴⁵ 史特朗的论点如下：

(1) 新约圣经并没有要求多位的长老，但新约圣经中所见多位长老的模式只是因为当时教会的大小。他说：

“在有些新约圣经中的教会里，是有多位的长老……不过，没有证据证明，长老的人数必须统一，或除了他们所看顾之教会大小的因素外，还有其他的原因。新约圣经的范例中，虽容许教会按照需要去设立多位的助理牧师，却没有规定每一个教会都必须有多位的长老。”⁴⁶

⁴⁵A. H. Strong, *Systematic Theology* (Valley Forge, Pa.: Judson Press, 1907), pp. 914-17. Strong在1872至1912年是Rochester Theological Seminary的院长。

⁴⁶同上出处, pp. 915-16.

在这段话里，史特朗表示出他会将一个较大的教会所聘任的多位牧师们，也看成是长老们，因此这个治理形式可以由单一的长老/牧师，扩展为两位或更多位的长老/牧师。但是最紧要的分别乃是，**只有教会的专职牧师（们）才拥有长老职分的治理权柄**，而这权柄是不与任何教会里的平信徒共有的。不过我们必须了解，今日采用这个模式的大多数教会，都是相当小的教会，都只有一位牧师；所以实际来说，这个模式时常就变为单一长老的治理形式。⁴⁷

(2) 史特朗又说：“雅各是耶路撒冷教会的牧师或主席”；他并引用使徒行传12:17; 21:18和加拉太书2:12来说明，雅各的领导模式是其他教会可以仿效的。

(3) 史特朗还注意到，有些经文中的“主教/监督”是单数，但是执事却是复数；这表示它和一般浸信会的治理形式很相似。有两节希腊文经文的直译显示，“主教/监督”前的定冠词是单数的：

“所以，**那监督**必须无可指责”（提前3:2，和合本译作“作监督的必须无可指责”），以及“**那监督**……必须无可指责”（多1:7，和合本译作“监督……必须无可指责”）。

但与之相反地，我们读到“**执事们**也是如此，必须端庄……”（提前3:8，和合本译作“作执事的也是如此，必须端庄……”）

(4) 最后，按照史特朗的说法，启示录2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14里的“教会的使者”，“最好解释为教会牧师的意思；假如这样解释是对的话，那就更清楚了——每个教会只有一位牧师，并非有许多位牧师。”⁴⁸

(5) 另一个支持的论点不是史特朗讲的，而是在晚近论教会增长的文献里看到的：这是说到教会需要单一有能力的牧师，好使教会快速成长。⁴⁹

我们必须再一次说，在许多福音派的教会里，单一长老的治理形式也运作得非常

⁴⁷另一位浸信会神学家，Millard Erickson，支持Strong的主张，即新约圣经并没有要求一个教会要有多位的长老。他说新约圣经中论及长老的例子是“描述性的经文”，即描述一个已经存在的教会次序，但“教会并未受到命令去采用一个特别的教会次序形式。”（Erickson, *Christian Theology*, p. 1084）而且，Erickson认为，新约圣经里并不只有一种治理教会的模式，而是“可能有各种不同的治理形式；每一个教会都可以根据个别的情况而采用适合的模式。”（同上出处）

⁴⁸Strong, *Systematic Theology*, p. 916.

⁴⁹例如，C. Peter Wagner, *Leading Your Church to Growth* (Ventura, Calif.: Regal, 1984). 此书作者说：“本书主要的论点是说，假如教会要将增长的潜力发挥到最大，就需要有强力领导的牧师……不要在这点上犯错误；这乃是规则。”（p. 73）这本书中充满了教会增长专家的故事和宣告，他们告诉读者说，一位强而有能力的牧师领导，对于教会显著增长是必须的。

成功，但虽然如此，仍然有人反对史特朗和其他人所提出的论点：

(1) 圣经中论及长老们资格的经文，提摩太前书3:1-7和提多书1:5-7，是今日教会用来作为事奉人员之**要求资格**的经文，因此若说新约圣经没有给予我们一个清楚的命令，是要所有教会都设立多位的长老们，这说法似乎和事实不一致。教会怎么能说，那些**关于长老们之资格**的经文，是对我们今日的命令，而在同样经文里的**多位长老治理教会的体系**，就只是那时候的那个社会所要求的？虽然我们能够反驳说，这些命令只是针对在以弗所和革哩底教会的个别情况而言，而大部分新约圣经的命令则是使徒写给个别教会的，要告诉他们应该怎么行事为人；但我们不能因此就说，我们可以自由地不顺从在书信里其他部分的这些命令。事实上，提摩太前书和提多书提供我们许多关于地方性教会该怎么做的内容，是所有信主的教会都要尽量听随的。

不只如此，忽略一个清楚的新约模式，似乎是不智的；而且在新约圣经写成时的证据显示，这个模式存在于所有教会里。新约圣经向我们显明，**没有一个教会**看来是只有一位长老的（徒14:23，“在各教会中**选立**长老〔们〕”；多1:5，“在各城设立**长老**〔们〕”；雅5:14，“他就该请教会的**长老**〔们〕来”；彼前5:1，“我……劝你们中间……作**长老**〔们〕的人”），那么若还要说，较小的教会就会只有一位长老，似乎是说服不了人的。即使是在保罗第一次宣教之旅时才刚建立的众教会，他就“在各教会中”选立了**长老们**（徒14:23）；而在革哩底岛上，不论教会有多大或多小，“在各城”还是要设立**长老们**。

此外，史特朗的论点有前后不一致的地方，因为他说到，大的教会乃是那些有多位**长老们的教会**，而他又宣称，按照这个浸信会的一般模式，“以弗所教会的使者”（启2:1）乃是**单一的牧师**。可是以弗所教会在当时是特别大的教会；保罗在建立该教会时，曾在那里待过三年（徒20:31），在那段时期中，“**一切住在亚西亚的**，无论是犹太人，是希利尼人，**都听见主的道**。”（徒19:10）那时以弗所地区的人口超过二十五万人。⁵⁰

因此我们可能会问，为什么我们要随从史特朗的说法，采用一种在新约圣经里找不到的治理教会的模式来当作正规，而又排斥了一种在新约里**处处可见**的模式呢？

(2) 雅各也很可能是在耶路撒冷教会的会议主席，或事奉人员的主席，因为所有的教会都有像这样指定的领袖来主持会议。但这并不表示他就是“单一长老”意义上所

⁵⁰Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, NIC. (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 85.

指的耶路撒冷教会的“牧师”。事实上，使徒行传15:2显示，耶路撒冷教会有多位**长老们**（复数），而雅各本人可能是算在使徒（见加1:19），而非长老之列。

(3) 在提摩太前书3:2和提多书1:7那里，修饰“监督”一词的希腊文定冠词，只表示保罗说到的是一般性的资格，可以应用到任何一个例子上。⁵¹事实上，在史特朗所引用的两处例子里，我们知道在那里的教会里有多位的**长老们**（复数）。提摩太前书3:2是写给人在以弗所的提摩太，而使徒行传20:17也显示在以弗所教会里有多位的“**长老们**”。甚至在提摩太前书5:17里，保罗写道：“那善于管理教会的**长老**〔们〕，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦传道教导人的，更当如此。”至于提多书1:7，我们只需看前面的第5节，保罗在那里明确地指导提多，要“在各城设立**长老**〔们〕”。

(4) 启示录2-3章里提到的七个教会的使者们是非平常性的，作为单一长老的证据也是很脆弱的。我们几乎不能说“以弗所教会的使者”（启2:1）的意思是指那个教会只有一位长老，因为我们知道在这个非常大的教会里，是有多位“**长老**〔们〕”（徒20:17）。在写给七个教会的受信人时所用的“使者”，可能只是指每一个教会的特定信使，甚至只是指一位把约翰所写之信带去给每一个教会的传信人；⁵²也可能它是代表“教会中主要的精神”，而非代表治理会众的事奉人员；⁵³或者可能只不过就是一位天使，是神所赐下来特别来照顾每一群会众的。就算它真的代表了在每一群会众中的事奉人员主席，也不表示这位“使者”拥有任何治理的权柄，或发挥任何相当于今日单一牧师的功能，或任何相当于新约教会里“**长老**”的功能。这段经文并没有提供强烈的证据，足以清除全新约圣经中清楚的资料，即在每一个教会都有多位的**长老**，即使在以弗所教会也一样。

很有趣的是，其实所有史特朗所引用的新约经文，包括使徒行传15章（耶路撒冷）、提摩太前书3:2（以弗所）、提多书1:7（革哩底）、启示录2-3章（七教会，包括以弗所），其中所论及的教会情况，新约圣经本身都在该经文处十分清楚地指出，那些教会中有权柄的**长老**是多位的。

⁵¹以希腊文文法而言，此处所使用的定冠词，最好理解为“一般性”的用法；即用定冠词来“选择一个一般性的或代表性的个人。”（MHT 3, p. 180）在保罗说过“人若想要得监督的职分，就是羡慕善工”（提前3:1），或“若有**任何人**是无可指责的……”（多1:6，和合本译作“若有无可指责的人”）之后，使用单数的“**监督**”是很自然的。

RSV为英语读者在这两节提供了一个更合适的翻译：“**一位**监督”，反映了这种一般性的使用法。

⁵²在启示录2:1等处所用的字 *angelos*（“使者”），其意不只是“天使”，也可是指“传信人”而已。

⁵³这是Robert Mounce说的，详见Mounce, *The Book of Revelation*, p. 85.

(5) 关于从教会增长研究而有的支持单一牧师的宣称，并不能真正地证明单一牧师领导治理的必要性，其理由至少包括三点：(a) 我们不当舍弃一种圣经所支持的模式，而去采取另一种不同模式，只因为有人说另一种模式在产生大型教会上似乎很管用。我们在此的角色，就和我们一生所有的角色一样，应当是尽所能地紧紧顺服圣经，并期望神照着祂的旨意赐下合宜的祝福。(b) 许多大型的教会是由多位长老治理的（长老会和独立教会都有），所以从实际的角度来看，并不能下定论。(c) 彼得·魏格纳（C. Peter Wagner）承认，在不同的教会治理形式中都可以找到强而有能力的领袖，⁵⁴ 而我们必须同意说，在一个多位、同权的长老体系中，并不排斥其中有一位长老（例如其牧师）在功能上是与其他长老“同权而带头”的（First among equals），即在多位长老中具有领袖的角色。

(6) “单一长老”体系常见的实际问题，不是一人过度的专权，就是过分地要求一人。不论是在其中的哪一种情况，犯罪的诱惑都十分地大，因为向人负责的程度愈是降低，向试探臣服的可能性就愈高了。如我们在前面所提的，将治理教会的权力集中在任何一人的手中，绝不是新约圣经的模式，即使对使徒也是一样。

我们要注意，“单一长老”治理教会的观点，比起“单一主教”（主教制）的观点，真的没有更多的新约经文来支持。这两者似乎都尝试要证明，曾经发生在教会史上的事是对的，而不是从新约圣经本身去归纳出一个结论来。

(7) 最后我们还应当注意，这个“单一长老”体系在实际的作法上，可以改变或运作得更像“多位长老”的体系，即让那些被称为“执事”的人发挥长老的功能。假使执事们和这位单一的牧师共同在治理教会的权柄上有份，而且他们看自己是要向整个执事会负责的话，那么这也像是“多位长老”的体系（见图47.4）。

图47.4 “单一长老”治会的变化形式 牧师和执事们共同治理教会，如同多位长老

（虚线表示全会众遴选执事们）



⁵⁴Wagner也曾说过，在各种不同的教会治理形式中，牧师都可以是一位有力的领袖。见Wagner, *Leading Your Church to Growth*, pp. 94-95. 所以，用他的研究当作支持单一长老的治理形式，是不适宜的。

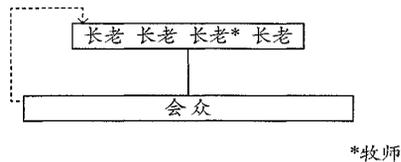
但这种安排所产生的问题是，它没有将圣经的词汇应用在教会所执行的功能上，因为新约圣经中所说的“执事”，在教会中从来就没有治理或教导的权柄；而且这样做会产生一个结果，那就是教会中的人（包括执事们和教会其他成员）不能将在圣经经文中所读到论及长老的事，应用在他们教会中**实际发挥长老功能的人**身上，因此，这些经文就失去了它们在教会中应当有的直接关连了。不过，这样的问题是可以解决的，就是要将“执事”改名为“长老”，并且将牧师也看为其中的一位长老。

3.2 多位地方性长老

有没有哪一种治理教会的形式，能保存新约圣经里所看到的多位长老之模式，而又能避免长老的权柄扩张到地方性会众群体以外的呢？虽然在今日的宗派中没有特别的这种形式，可是它存在于许多个别的会众群体中。根据我们到目前为止从新约圣经中所得到的结论，笔者提出一个可能的模式，见图47.5。

图47.5 会众制形式之二 多位地方性长老治理教会

（虚线表示全会众遴选长老们）



在这样的一个体系之内，是由长老们来治理教会，而其权柄则是从教会的元首基督本身、并透过圣灵所得到的（徒20:28；来13:17）。在这个治理体系里，长老的人数一定是多于一位，这与我们前面曾讨论过的“单一长老”的体系是不同的。在这个体系的现代教会里，“牧师”（或“主任牧师”）是长老们中的一位，他的权柄并不在其他的长老们之上，但他也不是为他们工作的雇员。他的角色之不同，乃在于他是全时间在从事“传道教导人”（提前5:17）的工作，并且从那个工作中，取得他部分的或全部的收入（提前5:18）。他也可能经常在长老们中担任领导的角色（例如作主席），这也是适合于他在会众中作领袖的角色；但是**在长老们中的领导角色**，对这个体系而言，却不是必须的。此外，牧师平常也有相当的权柄作决定，并且在整个长老团所交付给他的责任领域上，提供领导的方向。虽然这个体系容许牧师在教会中行使较强而

有力的领导，但他与其他长老们拥有的治理权柄仍是相等的。

我们在以下的事实里可以看见这种治理体系的优点：牧师没有独自的权柄来治理会众，权柄是属于整个长老团（elder board）的，而且牧师本人就像其他每一位长老一样，顺服于整个长老团之权柄下。这样的作法有很大的好处，包括可预防牧师犯错误，在困难中支持他，并且保护他不受攻击和反对。⁵⁵

在这样的体系里，是否应对长老们的权柄有所限制？我们在前面论及遴选教会事奉人员时，曾经提过几个应该要有“抑制与平衡”的原因。⁵⁶ 那些论点在此也帮助我们了解，虽然长老们有治理教会的实权，但是其权柄不应当是有限制的。限制的作法可如下：(1) 由选举产生长老，而非自愿性的永远任职。(2) 他们可有特定的任期期限，并且必须强制性地退出长老团一年（但牧师除外，因为他的领导责任是有连续性的，所以需要他持续地以长老的身分参与长老团）。(3) 有些重大的决定可能需要带到全体会众的面前寻求认可。关于会众的认可，这一点已是圣经对教会纪律的要求（太18:17），也是开除教会会员的要求（林前5:4）。由会众来遴选长老的原则，也意味着呼召一位牧师的这项决定，需要由全体会众来认可。此外，若有重大的教会事工新方向，是需要大多数会众支持的，就也可能需要带到全体会众面前寻求认可。最后，在大笔财务的决策上，例如年度预算、购买堂产、或教会借钱等，若能得到会众的认可，则是比较明智的，因为这需要全体会众的慷慨奉献，来偿付这些财务上的负担。⁵⁷

⁵⁵假使教会有一位以上的受薪牧师，那么其他的副牧师或助理牧师可以被视作长老，也可以不被视作长老，端视每一位长老的资格和教会的政策而定。但是不论副牧师是否被视作长老，在这个治理的体系下，他们在日常工作上都只向主任牧师负责，而主任牧师再就督导他们工作的方面，向长老团负责。

⁵⁶在本章B节中谈到教会事奉人员的遴选时，关于要限制其权柄的内容摘要如下：(1) 在新约圣经里，教会的事奉人员显然是由全会众所遴选出来的。(2) 在新约圣经的教会里面，最终的治理权柄似乎是归于全教会的。(3) 他们要向全会众负责，这提供了避免因试探而犯罪的保障。(4) 全会众拥有某种程度的掌控，可为教会提供一层保障，以免被落入教义错谬的领袖误导。(5) 当治理者得到被治理者的认可时，他所进行的管理会运作得最好。除了以上的原因之外，还有另一个原因，要限制教会事奉人员的权柄：(6) 圣经的清晰性之教义，和所有信徒皆祭司之教义（即新约圣经所肯定的，所有的基督徒都可以在祷告中来到神的宝座前，并且共同成为“君尊祭司团”的成员。见彼得前书2:9；另参希伯来书10:19-25；12:22-24），这两项教义合起来指明，所有的基督徒都有一些能力得以解经，而且也有一些责任得以寻求神的智慧，并将之应用在各种情况中；所有的人也都可以直接地到神面前去寻求祂的旨意。新约圣经并没有让任何基督徒比别人更有特权到神的面前，所以，在教会某些重要的决策上，让所有的信徒都参与，是一件对的事。“谋士多，人便安居。”（箴11:14）

⁵⁷我们应当注意，当一个教会是由一群自愿永远任职的长老们来治理，而不是由会众来遴选长老时，这个教会在功能上与本节所讨论的“多位地方性长老”的体系虽十分相似，但是在抑制与平衡长老们的权柄上，不会

事实上，由于以上这些赞同对事奉人员之权柄有所限制的理由很强，以至于我们可能会以为教会所有的决定和所有治理的权柄，都应当归给全体会众（有些教会在治理上采取了几乎是纯粹民主的作法，这种教会的每一件事都必须提到全体会众面前寻求认可）。然而，这个结论忽略了新约圣经中丰富的证据，指出长老是被赐予统管与治理的权柄。因此，虽然对长老们的权柄加以一些认可的抑制，并将终极的治理权柄归于全体会众，是很重要的事；然而如果我们要忠于新约圣经的模式，仍有必要将高度的权柄授予长老们本人。⁵⁸

笔者将这里所讨论的体系称为“多位地方性长老”（plural local elders）体系，为的是与长老制的体系有所区分；在后者的体系里，当长老们在区会或总会的层面聚集时，他们的权柄范围就超出他们自己地方性的教会了。然而在这样一个由当地教会遴选长老的体系里，教会能越过自己的会众而与其他教会有更广的联合吗？当然能够。虽然采用这个体系的教会可以选择保持全然独立，但大多数的教会会与其他有类似信念的教会自发地联合起来，为的是促进交通，共用资源以利宣教活动（或其他目的，例如基督教的营会、出版，和神学教育等等）。然而，这些扩大的联盟在地方会众之上所持有的唯一权柄，只是能够将某一个个别的教会从联盟中排除，而非具有治理个别教会事务的权柄。

3.3 董事会

其余三种会众制教会的治理形式并不普遍，但我们有时在福音派教会里仍能看到。第一种模式是效法现代的公司，由董事会聘任一位执行长，他就有权柄得以执行他看为合适的业务。这种形式的治理也可以叫做“你为我干活”（you-work-for-us）的

像“多位地方性长老”的体系那么全面。这种教会可能仍然应该要有某种的机制，使会众能够挪去那些严重偏离正道、对圣经不忠诚的长老。

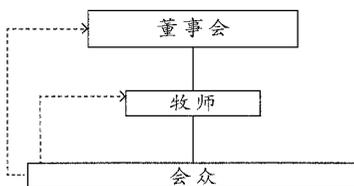
⁵⁸当“多位地方性长老”的体系在一个大教会运作时，长老团里的大多数人不应是教会里的副牧师，这一点是很重要的。这是因为副牧师要在他们所有的教会工作上服从主任牧师（主任牧师通常是聘用他们、辞去他们，和拟定他们报酬的人，而他们也要向他汇报），所以，如果多数的长老们是由这些副牧师所组成的话，那么所牵涉的人际互动，会使主任牧师顺服长老团的体系，成为不可能的事了；事实上，这个体系运作起来会像是（有几分变相的）“单一牧师”的治理形式，而非多位长老的治理形式。

有些人可能会反驳说，在一个大教会里，只有全时间的事奉人员能充分知道教会的光景，这使他们能成为有效的长老；可是这种反驳并不叫人信服：有很多由董事会治理的团体，虽然他们和他们所治理的人在日常活动中没有很密切的来往，但他们都能治理得很好，这类的团体包括了大学和神学院的董事会、地区性学校的董事会、公司的董事会，甚至包括州政府和联邦政府。所有的这些治理团体都能向其全职的行政人员指示政策，并给予方向；当有需要时，他们就能够获得有关特定情况的详细资料。（笔者知道，所有的这些团体也可能会运作得很差，然而此处的重点只是说，当它们把适合的人放在领导的位置上时，可能会运作得非常好。）

结构，如图47.6所示。

图47.6 会众制形式之三 董事会治理教会

(虚线表示全会众遴选牧师和董事)



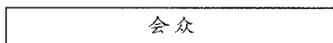
支持这种治理结构的论点，是认为这种体系事实上在当代的企业中运作得很好。然而，这样的治理形式在新约圣经中并没有先例或支持，它只不过是企图将教会当作现代企业一样地来运作；而且，它不把牧师看作是属灵的领袖，只认为牧师是一位受薪的雇员而已。

进一步反对这种结构的原因乃是看到一项事实，那就是它剥夺了牧师应有的治理权柄；假如牧师要能有效地履行其长老职责的话，就必须拥有治理的权柄。不只如此，因为董事们也是会众中的会员，而牧师理当有些权柄在他们以上；然而如果会众中的领袖实际上是牧师的老板的话，牧师的权柄就大打折扣了。

3.4 纯粹民主

这种观点将会众制的治理形式推到了逻辑上的极端，如图47.7所示。

图47.7 会众制形式之四 纯粹民主



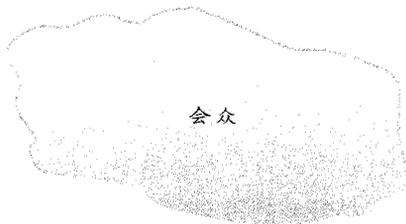
在这种体系里，每一件事都必须带到全体会众的聚会中。其结果通常是无休止的辩论；而且当教会成长时，决策的程序几乎到达了瘫痪的地步。虽然这种结构尝试要实行我们前面所引用的一些经文，即公平地将治理教会的最终权柄落实在全体会众之中，然而在此同时，它却不能忠实于新约圣经的模式：确认并指派有实际权柄的长老

们，让他们在大多数的情况中治理教会。

◎3.5 没有治理体系，只靠圣灵

有些教会，特别是那些有奥秘派或极端敬虔派之倾向的新教会，他们对教会的治理就像图47.8所显示的情形。

图47.8 会众制形式之五 没有治理体系，只靠圣灵



这类教会否认需要任何形式的治理体系，而是依赖会众中所有的成员，在他们的生活中对于圣灵之带领的敏锐度，而且通常是有了共同一致的意见以后，才作成决定。这种治理形式绝不会持续很久，因为它不仅没有忠实于新约圣经中的模式，即在教会中指派长老行使治理权柄，而且它也更容易沦入滥用权柄，因为在其决策过程中占上风的是主观感觉，而非智慧与理性。

◎4 小结

在我们小结这段的讨论时，必须清楚地说明，教会所采取的治理形式并不是教义上的着重点。各种不同体系内的教会生活，都能使基督徒感到很愉快，也都能服事得很有果效；而且在每一种提及的体系内，都有许多福音派的基督徒。不只如此，有一些不同治理体系的教会似乎运作地相当地好。虽然在不同的治理结构中有一些看来是天生的弱点，但在该体系之内的人通常会认出那些弱点，并用该体系所容许的方式去尝试弥补。

然而，在关于该如何治理教会的这一点上，可能有比较纯洁或比较不纯洁的差别，正如在其他方面一样（见本书第四十五章有关教会纯洁度的定义）。当我们看过圣经中对治理教会之不同层面的教导以后，就应该继续祷告、努力，以求在可见教会中的这一方面更加纯洁。

D. 女性可以担任教会中有职分的事奉人员吗？

大多数的系统神学没有包括女性可否成为教会中有职分的事奉人员这个问题，因为在教会历史上，除了非常罕见的例外，已经设定在教会内只有男人可以作牧师或发挥长老的功能。⁵⁹但是在最近几年，福音派世界里面兴起了一个主要的争议：女人可以像男人一样地作牧师吗？女人可以同担教会所有的职分吗？笔者已在其他地方更为广泛地处理过这个问题，⁶⁰因此在这里只为这个问题作一个简短的摘要。

在一开始，我们必须先肯定，在**创世记1:27**里的创造叙述，是视**男人和女人都是按照神的形象而平等受造的**，所以，男人和女人在神面前有平等的价值，我们也应当看双方都是具有绝对平等价值的人，在教会里也是有平等价值的。不只如此，圣经确保男女有平等得着救恩下所有福气的机会（见徒2:17-18；加3:28）。⁶¹这一点我们可从耶稣在地上服事时，赐予女性高度的尊严和敬重中，得到非比寻常的肯定。⁶²

但同时我们也必须承认，福音派的教会时常没有认清男女是完全平等的，因此也就没有看到女性在价值上是与男性平等的，结果造成了悲剧性的失败：没有认清神时常赐给女人和男人相等、或更大的恩赐；没有鼓励女人在教会不同的服事中，充分和自由地参与；没有在教会生活的重要决定中，认真考虑神所赐给女人的智慧。假如目前关于女性在教会中之角色的争论，能够消弥那些过去的错误的话，那么教会整体就大得益处了。

不过，问题还在那里：女性可以在教会中担任牧师或长老吗？（或是说，在其他治理形式的教会里，女性可以担任相当于长老的职位吗？）笔者自己在这个问题上的结论是，圣经不许可女性在教会内担任牧师或长老的角色。这也是整个历史上、不同

⁵⁹见William Weinrich, "Women in the History of the Church: Learned and Holy, But Not Pastors," in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, ed. John Piper and Wayne Grudem (Wheaton, Ill.: Crossway, 1991), pp. 263-79. 亦见Ruth A. Tucker and Walter L. Liefeld, *Daughters of the Church: Women and Ministry from New Testament Times to the Present* (Grand Rapids: Zondervan, 1987).

⁶⁰见*Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, ed. John Piper and Wayne Grudem. 在以下数段内容里，笔者所采取的立场与“圣经论男性和女性会议”（Council on Biblical Manhood and Womanhood）在1988年所发表的《丹福斯宣言》（Danvers Statement）是一致的。该会议所在的地址是CBMW, 2825 Lexington Road, Box 926, Louisville, KY 40280, USA。或见网址www.cbmw.org.

⁶¹亦见Raymond C. Ortlund, Jr., "Male-Female Equality and Male Headship: Gen. 1-3," in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 95-112.

⁶²见James A. Borland, "Women in the Life and Teachings of Jesus," in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp.113-23.

社会环境中、绝大多数教会的结论。对笔者来说，以下的内容似乎是最具说服力的原因了：

▣.1 提摩太前书2:11-14

圣经中最直接论及这个问题的一处经文，就是提摩太前书2:11-14：

“女人要沉静学道，一味的顺服。**我不许女人教训**（和合本译作‘讲道’），**也不许她辖管男人**；只要沉静。因为先造的是亚当，后造的是夏娃。且不是亚当被引诱；乃是女人被引诱，陷在罪里。”

保罗在此讲到了教会聚集时之情形（见提前2:8-9）。在这样的情形下，保罗说：“我不许女人**教训**（和合本译作‘讲道’），也不许她**辖管男人**。”（提前2:12）这些是教会长老们所要执行的功能，尤其是我们所知道在现代教会处境下之牧师所要执行的。⁶³ 保罗禁止教会里的妇女所做的，明确的是指这些长老们所要发挥的独特功能。⁶⁴

反对这种立场的几个论点如下：⁶⁵

(1) 有人曾说过，这段经文只能应用在保罗所谈到的特定场合：可能是在以弗所教会内，有女人在教导异端的教义。但是这种反驳并不说服人，因为在提摩太前书中，并没有清楚的叙述说到有妇女真的在**教导**错误的教义（提摩太前书5:13谈到说闲话的妇女，但没有提到错误的教义）。不只如此，保罗不是只告诉某些教导错误教义的妇女要保持沉静，而是说：“我不许**女人教训**（和合本译作‘讲道’），也不许她辖管男人。”而且最后保罗说到这个禁令的**原因**，和有人在这里提出的反驳大不相同；保罗说的原因乃是和亚当与夏娃堕落之前、世上还没有任何罪恶之前的情况有关（见提前2:13），又和在堕落发生之时男女角色的颠倒有关（见提前2:14）。这些原因并不受限于以弗所教会里的一个状况，而是能应用在一般男性和女性的身上。

(2) 另一个反驳是说，保罗提出这个禁令是因为在第一世纪的女人没受到好教育，所以没有资格在教会里担任教导或治理的角色。但是保罗并没将缺乏教育当成是女人不能“教训或辖管男人”的原因，他乃是追溯到创造之时（提前2:13-14）。将论点建立在一个保罗**没有**提出的原因，而不是建立在他**确有**提出的原因，是很危险的。

⁶³见本章A.2.3节有关长老们在教会中的教导和治理功能。

⁶⁴有关这段经文更为广泛的讨论，见Douglas Moo, “What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men?: 1 Tim. 2:11-15,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 179-93.

⁶⁵有关这些反对论点更为广泛的叙述，见本章书目有标明“赞同女性担任牧师”的书籍，尤其是以下三人的著作：Mickelsen, Spencer和Bilezikian.

此外，这项反驳误会了古代教会和古代世界的真实情况。在新约圣经中的教会里，正式的读经训练不是作教会领袖所必须的，因为有几位使徒就没有正式的读经训练（见徒4:13）。而在另一方面，基本的认字技巧，以及因之而有的读经和研经的能力，是男女都有机会可学的（请注意使徒行传18:26；罗马书16:1；提摩太前书2:11；提多书2:3-4等经文）。在古代有许多受过高等教育的女子，特别是在像以弗所这样的文化中心里。⁶⁶

最后，那些提出这类反驳论点的人，有时候又会前后不一致，因为他们在别的地方又指出，一些女性在古代教会中具有领袖的地位，例如百基拉。这一点特别和提摩太前书2章有关，因为保罗是写信给以弗所教会（提前1:3），那是百基拉和亚居拉的母会（见徒18:18-19, 21）。百基拉就是在以弗所这个教会对圣经有足够的认识，才能在主后51年时帮助和教导亚波罗（徒18:26）。然后当保罗停留在以弗所教导“神全备的旨意”（徒20:27，和合本译作“神的旨意”；另参徒20:31；又见林前16:19）时，她可能又从保罗本人学习了三年之久。无疑地，在以弗所还有许多其他的女人曾效法她的榜样，也从保罗有所学习。虽然他们后来去了罗马，但我们发现亚居拉和百基拉约在主后67年，即保罗生命即将结束之时（提后4:19），又回到以弗所。所以，可能在主后65年，即约在保罗写提摩太前书之时（约在百基拉帮助教导亚波罗之后14年），他们人在以弗所。然而保罗没有容许受过良好教育的百基拉，或在以弗所任何其他受过良好教育的女人，在教会公开的聚会上来教导男人，其原因不是缺乏教育，而是因为神设立在男女之间的创造次序不同。

D.2 哥林多前书14:33下-36

保罗还有另一段类似的教训：

“因为神不是叫人混乱，乃是叫人安静。妇女在会中要闭口不言，像在圣徒的众教会一样，因为不准她们说话。她们总要顺服，正如律法所说的。她们若要学什么，可以在家里问自己的丈夫，因为妇女在会中说话原是可耻的。神的道理岂是从你们出来么？岂是单临到你们么？”（林前14:33-36）

在这一段话里，保罗不可能是在禁止女人完全不可公开地在教会里讲话，因为他在哥林多前书11:5那里，清楚地允许她们在教会里祷告和说预言。所以，我们最好按照这段经文最紧连的上文来理解它所指的说话是哪一类的。从其上文所说的：“至于作说

⁶⁶见Piper and Grudem, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, p. 82.

预言的（和合本译作‘先知讲道的’），只好两个人或是三个人，其余的就当慎思明辨。”（林前14:29）我们理解到保罗在下文所指的，是在会众中说出对预言的评估和判断。保罗容许妇女在教会聚会中讲话和说预言，但是同时他又不许她们对别人所说的预言（讲道），公开说什么话或给予什么评估或评论，因为那是和全教会有关的统管或治理的功能。⁶⁷ 这样的理解有赖于我们对新约时代预言恩赐之观点，也就是说，新约时代的预言不涉及权威性的圣经教训，不是说出等同于圣经的神的话语，而只是报告神不期然而让我们想到的事。⁶⁸ 根据这样的解释，保罗在哥林多前书14章和提摩太前书2章的教训，就十分和谐一致了：他在两处都是关切到，要在教会的教导和治理上保留男性的领导权。⁶⁹

D.3 提摩太前书3:1-7及提多书1:5-9

这两处经文都假定长老们是男性，因为经文说到一位长老（主教/监督）必须是“只作一个妇人的丈夫”（提前3:2；又见多1:6），而且必须“好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。”（提前3:4）

有人可能会反驳说，这些教导都只是针对古代世界里的文化处境所言，那时女人没有受到好的教育。不过我们在前面D.1一节讨论到提摩太前书2章时的论点，也可应用在此处。

D.4 家庭与教会的关系

新约圣经常将家庭生活和教会生活关连起来。保罗说：“人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？”（提前3:5）他对提摩太说：“不可严责老年人，只要劝

⁶⁷有关这个问题更完全的讨论，见D. A. Carson, “‘Silent in the Churches’: On the Role of Women in 1 Cor. 14:33b-36,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp.140-153. 又见Wayne Grudem, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, pp. 217-24. 又见Wayne Grudem, “Prophecy—Yes, but Teaching—No: Paul’s Consistent Advocacy of Women’s Participation Without Governing Authority,” *JETS* 30/1 (March 1987), pp. 11-23.

⁶⁸这种预言恩赐的观点在本书第五十三章“属灵恩赐之二：特定的恩赐”中解释得更为完全。

⁶⁹晚近有一个福音派的理论反对这个关于哥林多前书14:33-36的结论，反对的理由仅是认为这些经节不是保罗所写的，也不属于哥林多前书；所以对于今天的我们来说，也不被视为有权柄的经文了。见Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, pp. 699-708. 此书作者Fee的基本论点乃是，要调和这段经文与哥林多前书11:5，是不可能的；在哥林多前书11:5那里保罗清楚地许可女人在教会说预言的（Fee非常重视一个事实，那就是在一些古代的抄本里，哥林多前书14:34-35被移到该章的末了）。但是Fee没有足够地考虑到在此所主张的观点，亦即保罗只是禁止女人在教会聚会中从事权威性的工作，即评判有人所说的预言。从另外一个角度来看，没有一个哥林多前书的古卷省略了这些经节，因此Fee的立场也很叫人惊讶（将第34-35节放在第14章末了的少数抄本，D F G 88* a b d f g Ambrosiaster Sedulius-Scotus，是极不可靠的抄本，它们在哥林多前书其他地方也还有不少的经文异文）。

他如同父亲；劝少年人如同弟兄；劝老年妇女如同母亲；劝少年妇女如同姐妹；总要清清洁洁的。”（提前5:1-2）虽然我们还可以引用更多经文，不过家庭与教会的密切关系应当是很清楚的了。

由于这种关连，家庭中的领导模式无可避免地会反映在教会中的领导模式，反之亦然。敬虔的男人在家庭中履行他们领导的责任，他们也应当在教会中履行领导的责任，这是十分合宜的；反过来说，如果女性领导的模式在教会中建立起来的话，那么它会无可避免地带来冲力，朝向更大的女性领导权，并且会在家庭内废弃男性的领导权。⁷⁰

D.5 设立使徒的榜样

虽然使徒和地方性教会的长老并不一样，但我们仍应了解到，当耶稣指派十二位男性为使徒时，祂乃是在教会中建立了一个男性领导的模式，这一点是很重要的。若有人说女人在教会中有相等的机会，得以进入所有的职分，这不是真确的，因为教会的元首耶稣，就是一个男人；而且将来坐在十二宝座上、审判以色列十二支派的十二使徒（见太19:28），都是男人，他们的名字永远写在天城的根基上（启21:14）。所以，在教会里并没有一个永恒的模式，是男女能在所有层面的权柄上担任相同的角色。教会的模式乃是男性在教会的最高治理角色上担任领导，此一模式对所有信徒、直到永远，都是明显的。

有一项反对上述论点的说法宣称，那时的文化不容许耶稣选择六个男人和六个女人，或六对夫妻作使徒；这就是祂没有那样做的原因。然而这样的说词乃是怀疑了耶稣的正直和勇气。当有道德原则濒临危机时，耶稣不会怕打破社会习俗的：祂曾公开批评法利赛人、在安息日医治人、洁净圣殿、和撒玛利亚妇女讲话、和税吏和罪人吃饭，以及不洗手就吃饭等。⁷¹假如耶稣想要建立男女同权担任教会领导的原则，祂当然会在指派祂的使徒上这么做；不管文化的抗拒如何，假如这模式曾经是祂想要在教会中建立的话，祂就会这么做的。但是祂并没有这么做。⁷²

另一项反对用耶稣设立使徒为论点的说法乃是，如果它真是一个要跟从的榜样的

⁷⁰关于此点的进一步讨论，见Vern Poythress, “The Church as Family: Why Male Leadership in the Family Requires Male Leadership in the Church,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 233-47.

⁷¹这一项和下一项的反驳论点，取自James Borland, “Women in the Life and Teachings of Jesus,” in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 120-22.

⁷²关于罗马书16:7的人名应作“犹尼亚”还是“犹尼亚士”，见本章注7的讨论。

话，那么就只有犹太人可以在我们的教会中作领袖了，因为所有十二位使徒都是犹太人。但是这种说词并不说服人，因为它没有认明，教会在起初时完全是犹太人的。这是因为神的计划是要藉着犹太人带来救恩，于是就产生了十二位犹太裔的使徒。然而就在新约圣经的篇幅之内，我们看见教会不久后就扩张而包含了外邦人（太28:19；弗2:16），而且外邦人旋即变为新约圣经中教会里的长老和领袖。一位外邦人（路加）书写了两卷新约圣经的著作（路加福音和使徒行传），也有几位外邦人，例如提多和以巴弗提，成了保罗的使徒性的助理和同工。其实神从亚伯拉罕之时（创12:3；17:5）就逐渐地启示，祂的计划至终是要将无数的外邦人包括在祂的百姓之中。

所以，早期使徒们的犹太裔特质不像他们身为男性的特质。虽然教会是以全部都是犹太人开始的，但是不久之后就变成是犹太人和外邦人并存。但是教会并不是以全部男性为开始，后来才包括女性进去的。**基督的跟随者从起初就有男有女**，而且在五旬节教会开始之时，现场有男也有女。所以这一项反驳也不具说服力。

D.6 全圣经中男性教导与领导的历史

有时候反对女性不可教导与领导之论点的人会说，这论点只是根据一处经文而已，即提摩太前书2章。但前面我们已经讨论过一些，知道事实并不是这样，而在此我们还可以更进一步说：全圣经所经过的历史，从创世记到启示录，在神百姓当中的一贯模式，乃是由男性担任领导。虽然圣经中偶而出现女人在治理职位上有领导权的实例，譬如女王（在列王纪下11:1-20，亚他利雅统治国家如同惟一的君王，但她几乎不是可仿效的例子），或士师（注意士师记4-5章里的底波拉），或先知（见士师记4-5章里的底波拉，和列王纪下22:14-20的户勒大），但是我们应当注意，这些是不寻常环境下的罕见例外。她们的例子乃是夹在大量男性担任教导和治理领导权的模式之中，因此，她们就几乎不能成为新约圣经中教会职分的模式了。⁷³此外，在整本圣经里，没有一例是女人在教导会众圣经的道理，那是新约教会里期望于牧师/长老们的职分。在旧约里，乃是祭司们有教导百姓的责任，而祭司团是清一色的男性；不只如

⁷³有关这些故事例子的进一步讨论，见Thomas R. Schreiner, "The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership: A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching," in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 209-24. 以底波拉为例，我们首先必须了解到，我们若要假定能从整卷士师记所叙述的历史事件里得到可仿效的模范，那么之前我们就必须在诠释上极其地细心。底波拉不同于其他（男性）先知们之处，在于她不在公开场合（只在私下）说预言（士4:5），户勒大也是一样，（见王下22:14-20）；她将领导的角色交给一位男性（士4:6-7）；还有，虽然神确实透过她带下祝福，但很有趣的是，圣经没有明显的事实来肯定耶和华兴起她，因此她不像其他主要的士师，如俄陀聂（士3:9）、以笏（士3:15）、基甸（士6:14）、耶弗他（士11:29），和参孙（士13:25；14:6）等，圣经中有明显的叙述说到神呼召他们。

此，连女先知底波拉和户勒大都只在私下说预言，而非公开地对百姓会众说。⁷⁴

D.7 教会的历史

如上所言，在整个教会史上的压倒性模式乃是将牧师/长老（或与其同等）的职分保留给男性。虽然这样的立场并不能完全被证明是正确的，但是它让我们在急着宣告几乎整个历史上的教会都在这一事件上作错了之前，有机会严肃地反思这个问题。⁷⁵

D.8 反对论点

曾经有很多人提出过不少的论点，反对我们在此所概述的立场，但我们在此只能够处理其中的一些论点。⁷⁶有人反对说，服事应当看恩赐决定，而非看性别决定。然而对于这种说法，我们的回应是：属灵恩赐必须要在圣经所给予的规范之内来使用。赐下恩赐的是圣灵，感动人写下圣经的也是圣灵，因此，祂不会要我们在使用祂所赐的恩赐上，不顺服祂的话语。

另一个反对的论点是说，如果神真的呼召一个女人成为牧师，她就不应当不去成为一位牧师。对于这种反对论点的回应与上述相似：当一个人声称她经历了从神来的呼召，就一定必须用神在圣经里的话语来测试那呼召。假如圣经教导说，神的旨意是惟独要男人来负起牧养职分里主要的教导和治理之责的话，那么它的意思就是，圣经也教导说神不呼召女人成为牧师。虽然如此，我们仍要加一句话，通常女人所察验出神要她去牧会的呼召，其实可能是呼召她去作全时间的服事，但不是去作教会中的牧师/长老。事实上，在地方性教会之内和在其他地方，除了当教导的牧师或长老之外，还有许多全时间的服事职位，是和治理全教会的长老角色无关的；例如：劝慰事工、女性事工、基督教教育事工、儿童事工、音乐和崇拜事工、校园学生事工、布道事工、周济穷人事工和行政事工等。⁷⁷这份事工清单还可以再增加，但重点是我们不应当在圣经本身没有设限的地方却设置界限，而是应当容许并鼓励女性和男性在所有

⁷⁴见本章注73的讨论。关于在新约圣经之教会中，女人可以说预言的事实，见本章D.2节有关哥林多前书14:33下-36的讨论。

⁷⁵见本章注59的讨论。一些晚近的书藉特别强调在整个历史上妇女们为教会所做、但却被忽略的贡献，尤其见 Ruth Tucker and Walter Liefeld, *Daughters of the Church*, 这是一本资讯宝库的书，其中列出许多可供参考的书目。但是这些研究中，没有一项能够推翻历史上大多数教会的清楚结论，即不接受妇女为牧师。

⁷⁶见 *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 60-92. 本节所记之反驳论点的完整叙述，可见本章书目有标明“赞同女性担任牧师”的书藉，尤其是以下三人的著作：Mickelsen, Spencer和Bilezikian。

⁷⁷有关进一步的讨论，见 *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, pp. 54-59.

这些领域里，完全并自由地参与。

还有人反对说，**新约圣经强调的是仆人心态的领导权**，所以，我们不应该那么关切权柄的问题，否则就不像基督徒而像外邦人了。可是这个反对的论点，是在仆人心态和权柄之间作了一个错误的分隔。耶稣自己诚然是有仆人心态的领袖模范，但是耶稣也有权柄，而且是伟大的权柄——祂是我们生活中的主，也是教会的主。与此类比，虽然长老们应当跟随耶稣仆人的榜样而作有仆人心态的领袖（见彼前5:1-5），但是这并不表示，当圣经本身赐予他们治理的责任时，他们应该忽略治理的权柄（见提前5:17；来13:17；彼前5:5）。⁷⁸

有时候会有人反对说，**正如教会最终明白了奴隶制度是错的，所以今天教会也应当认清，现在只许男性领导是错的**，它是过时的文化传统，因此应当予以抛弃。但是这个反对之词没有了解到一个差异，那就是奴隶制度的设立是暂时性的文化，神在创造时并没有设立这种制度；但婚姻中所存在之不同的男女角色（也表示在教会内有如此的不同），则是神在创造时就设立的。在新约圣经中已种下摧毁奴隶制度的种子（见门16；弗6:9；西4:1；提前6:1-2），但在圣经里从没有种下过摧毁婚姻或摧毁男女差异的种子。不只如此，这个反对也可以反过来看：我们可能可以从十九世纪为奴隶制度辩护的基督徒，和今日福音派的女权主义者之间，找到接近的平行关系；他们都从圣经里找到辩词，以顺应一些当代社会的超强压力（昔日是赞同奴隶制度，现今则是赞同女性按牧）。

有时候还有人反对说，**百基拉和亚居拉两人是一起教导亚波罗**，并“将神的道给他讲解更加详细”（徒18:26）。不错，这正是显示男人和女人可以在一起非正式地讨论圣经的有利证据；在这样的讨论之中，男女双方都扮演了重要的角色，即互相帮助来明了圣经。这种情况是被新约圣经所许可的。我们在此要再一次地说，这样的例子正可警诫我们，不要禁止圣经没有禁止的活动；然而这例子并没有推翻原来的原则：在教会内被公开认可的治理和教导的角色，是仅限于男性的。百基拉并没有做任何与这个限制相违背的事。

还有另外一种的反对之说：**容许妇女在会众制的体系下投票，却不容许她们以长老身分服事，这是前后矛盾的**。然而教会整体有权柄，和给予教会内的个人有权柄，二者并不相等。当我们说全会众有权柄时，意思不是说在会众里的每一位男人和每一

⁷⁸又见本章A.2.3节中有关长老之功能的讨论。

位女人，都有权柄为全会众说话或行事。因为性别是个人特性的一部分，所以在作会众团体性的决定时，性别就不在考虑之列了。

从另外一个角度来说，我们在这一节里所问的惟一问题乃是，女性是否可以在教会内担任有职分的事奉人员，而且特别是指，女性是否可以在教会内作长老。在任何会众制的体系里，虽然长老是由会众遴选出来的，但教会里的每一个人很清楚，长老被授予一种委派性的权柄，是会众里其他会员所没有的——即使这些长老们起先是由会众里的会员投票选出来的。这和所有由人民选出官员的政府体系一样：当美国总统或一个城市的市长被选出来之后，他就被授予了一种委派性的权力，来治理将他选出来的人们；而且这权柄要大过任何一个投票者的权柄。⁷⁹

说到这里，我们也应该认清，神既已赐给女人许多的洞察力和智慧，和给男人的一样，那么任何教会领袖若忽略了运用女人的智慧，就真是愚昧。所以，任何一群长老们或其他男性的领袖们，若作的决定会影响到全教会，就应当在教会内设有经常性的程序，好使教会中其他会员的智慧和洞察力，尤其是不亚于男性的女性，都能够运用来帮助领袖们作决定。

D.9 女性在教会其他职分的角色

以上整个的讨论都集中在女性是否能在教会内担任牧师或长老的职分；那么她们是否可以担任其他的职分呢？

圣经中有关**执事**职分的教训，远远不如有关长老职分的教训来得多；⁸⁰而且牵涉在执事职分里的事，在不同的教会里又有相当大的不同。如果一个地方性教会中的执事之实质功能像长老一样，具有最高的治理权柄，那么前述反对女人担任长老的论点，就可直接地应用在这种情况下了。这也就表示，根据圣经的结论，女人不可成为这种功能的执事。但在另一方面，如果执事只是在教会某方面的事工里，被委派担任行政的责任，那么似乎就没有理由不让女人担任执事了。关于在提摩太前书3:8-13那里是否说到女人作执事的问题，目前对笔者而言，这处经文似乎不是说容许女人以**那个处境下所理解的执事功能**来作执事，不过福音派对这段经文的了解有相当大的差异，⁸¹而且我们比较不清楚在那个时代中的执事究竟在做什么事，但我们对长老在做

⁷⁹见本章B节中有关赞同全体会众参与教会决策的论点，尤其是在遴选教会事奉人员时。

⁸⁰见本章A.3节中有关执事的职分。

⁸¹见本章注25的讨论。

的事却清楚得多。⁸²

至于女人是否可以担任教会中其他的职分，例如财务或其他的职分，包括青少年部传道人、劝慰部主任、儿童部传道人等，惟一要考虑的问题乃是，这些职分是否含有预留给长老的治理和教导之功能。如果不是，那么**所有这些职分对女性是开放的，如同对男性开放一样**，因为我们必须谨慎，不要禁止新约圣经里所没有禁止的事。

个人思考与应用

1. 不论你所在的教会属于何种治理体系，有没有什么方法能使你在其中更多地鼓励并支持你们教会现任的领袖们？
2. 假如你现在是教会的事奉人员，或有一天想要成为事奉人员，你是否盼望自己的生活模式能被教会中其他人来仿效？如果你已经参与在遴选教会领袖的过程中，你会倾向于强调圣经所谈到的品格和灵命资格吗？还是你会强调其他的资格，是世人在挑选领袖时所寻求的？
3. 你认为你目前所在之教会的治理结构运作得好吗？若在不改变教会所委身之基本治理理念的前提下，能够如何改善其运作呢？你的教会是否有被称为“长老”的事奉人员呢？还是有别类的事奉人员在你的教会中发挥长老的功能？你的牧师是否希望改变一些教会的治理形式，好使他能够更有效地执行他的工作？
4. 在你阅读本章以前，对于妇女在教会中是否可以担任教导性的牧师或长老的问题，你的观点如何？如果本章改变了你的观点，它是怎样改变你的呢？为什么许多人在这件事上的情绪反应那么强烈呢？你是否能说明你个人对本章所提出之教训的感受（情绪上的）？你认为这感受是对的还是错的？

特殊词汇

使徒 (apostle)

主教 (bishop)

监督会 (classis)

男女互补 (complementarian)

会众制 (congregational government)

教会法庭 (consistory)

执事 (deacon)

⁸²请注意：使徒行传6:3也说到只有男人（希腊文为*anēr*）可以被选为第一批的执事（假如我们将这一段经文理解为是在说执事职分的话）。

主教教区 (diocese)
男女平等 (egalitarian)
长老 (elder)
主教制 (episcopal government)
总会 (general assembly)
阶级制度 (hierarchical government)
职分 (office)
有职分的事奉人员 (officer)
监督 (overseer)
牧师 (pastor)
长老制 (presbyterian government)
区会 (presbytery)
神甫 (priest)
教区牧师 (rector)
堂会 (session)
大会 (synod)
教区助理或代理牧师 (vicar)

本章书目

- Babbage, S. B. "Church Officers." In *EDT*, pp. 243-45. (包括了今天不同宗派中教会事奉人员的名称和定义)
- Bannerman, James. *The Church of Christ*. 2 vols. London: Banner of Truth, 1960. (First published in 1869.)
- Baxter, Richard. *The Reformed Pastor*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1979. [Reprint.]
- Bilezikian, Gilbert. *Beyond Sex Roles*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1985. (赞同女性担任牧师)
- Burge, G. M. "Deacon, Deaconess." In *EDT*, pp. 295-96.
- Carson, D. A. "Church, Authority in." In *EDT*, pp. 228-31.
- Clark, Stephen B. *Man and Women in Christ*. Ann Arbor, Mich.: Servant, 1980. (反对女性担任牧师)
- Clowney, Edmund. *Called to the Ministry*. Chicago: InterVarsity Press, 1964.
- _____. "Presbyterianism." In *EDT*, pp. 530-31.
- Evans, Mary J. *Women in the Bible*. Exeter: Paternoster, and Downers Grove: InterVarsity Press, 1983. (赞同女性担任牧师)
- Foh, Susan. *Women and the Word of God: A Response to Biblical Feminism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1980. (反对女性担任牧师)

- Fung, Ronald Y. K. "Ministry in the New Testament." In *The Church in the Bible and the World*. Ed. by D. A. Carson. Exeter: Paternoster, and Grand Rapids: Baker, 1987.
- Gundry, Patricia. *Neither Slave nor Free: Helping Women Answer the Call to Church Leadership*. San Francisco: Harper and Row, 1987. (赞同女性担任牧师)
- _____. *Women Be Free! The Clear Message of Scripture*. Grand Rapids: Zondervan, 1988. (赞同女性担任牧师)
- Hodge, Charles. *Discussions in Church Polity*. New York: Charles Scribner's Sons, 1878.
- Hort, F. J. A. *The Christian Ecclesia*. London: Macmillan, 1898.
- House, H. Wayne. *The Role of Women in Ministry Today*. Nashville: Thomas Nelson, 1990. (反对女性担任牧师)
- Hurley, James B. *Man and Woman in Biblical Perspective*. Leicester: Inter-Varsity Press, and Grand Rapids: Zondervan, 1981. (反对女性担任牧师)
- Kirby, G. W. "Congregationalism." In *EDT*, pp. 159-61.
- Knight, George W., III. *The Role Relationship of Men and Women*. Revised ed. Chicago: Moody, 1985. (反对女性担任牧师)
- Kroeger, Richard and Catherine. *I Suffer Not a Woman*. Grand Rapids: Baker, 1992. (赞同女性担任牧师)
- Macleod, D. "Church Government." In *NDT*, pp. 143-46.
- Marshall, I. Howard. "Apostle." In *EDT*, pp. 40.
- Mickelsen, Alvera, ed. *Women, Authority, and the Bible*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986. (不同作者的论文选集, 多数赞同女性担任牧师)
- Morris, L. "Church Government." In *EDT*, pp. 238-41.
- _____. *Ministers of God*. London: Inter-Varsity Press, 1964.
- Piper, John, and Wayne Grudem, eds. *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1991. (由二十二位作者写成的二十八篇论文, 反对女性担任牧师)
- Richards, Lawrence O. *A Theology of Church Leadership*. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
- Saucy, Robert L. "Authority in the Church." In *Walvoord: A Tribute*. Ed. by Donald K. Campbell. Chicago: Moody, 1982, pp. 219-37. (赞成会众制治理)
- _____. *The Church in God's Program*. Chicago: Moody, 1972.
- Spencer, Aida Besancon. *Beyond the Curse: Women Called to Ministry*. Nashville: Thomas Nelson, 1985. (赞同女性担任牧师)
- Stott, John R. W. *The Preacher's Portrait*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.
- Strauch, Alexander. *Biblical Eldership: An Urgent Call to Restore Biblical Church Leadership*. Littleton, Col.: Lewis and Roth, 1986.
- Tiller, J. "Ministry." In *EDT*, pp. 430-33.
- Toon, Peter. "Bishop." In *EDT*, pp. 157-58.
- Tucker, Ruth A., and Walter L. Liefeld. *Daughters of the Church: Women and Ministry from New Testament Times to the Present*. Grand Rapids: Zondervan, 1987. (赞同女性担任牧师)
- Wallace, R. S. "Elder." In *EDT*, pp. 347-48.